15e ANNÉE AVRIL 1947

LA VIE INTELLECTUELLE

D'UNE CONSPIRATION PERMANENTE
CHRISTIANUS

DIEU SERT-IL A QUELQUE CHOSE?
J. LECLERCQ

A PROPOS DE LA SITUATION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE EN U.R.S.S.
A. HEITZ

OU EN EST LE FÉDÉRALISME ALLEMAND?
J. V.

LES TENDANCES HUMANISTES DANS LE SOCIALISME ALLEMAND
A. FRISCH

A LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ SUR LES FONCTIONNAIRES
H. MULLER

CHRONIQUE ÉCONOMIQUE
J. DUMONTIER

UN GRAND ROMANCIER ANGLAIS : EDWARD MORGAN FORSTER
W. WEIDLE

LES NEGRO SPIRITUALS

LES ÉDITIONS DU CERF-PARIS

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XVe ANNÉE AVRIL 1947 N° 4

SOMMAIRE

CHRISTIANUS ... *D'une conspiration permanente* 1

Eglise et Chrétienté

J. LECLERCQ ..... *Dieu sert-il à quelque chose ?*..... 6

A. HEITZ ..... *A propos de la situation de l'Église orthodoxe en U.R.S.S.* 17

- *Russie et Chrétienté*, par A. HEITZ, 22.
- *Essor ou déclin de l'Église*. Lettre Pastorale de Son Éminence le Cardinal Suhard (Extraits), 25.
- *Azimuths*, 45.

Peuples et Civilisations

J. V. ..... *Où en est le fédéralisme allemand ?* 54

J. V. ..... *Livres* 71

A. FRISCH ..... *Les tendances humanistes dans le socialisme allemand* 75

FOLLICULUS .... *La vie des journaux*..... 91

H. MULLER ..... *A la recherche de la vérité sur les fonctionnaires* 97

J. DUMONTIER .. *Chronique économique : La Commission mixte des salaires et des prix* 105

- *Livres*, 113.
- *En lisant les revues*, 115.

Culture

W. WEIDLÉ..... *Un grand romancier anglais : Edward Morgan Forster* 126

Présentation de P. DRIENCOURT. *Les Negro Spirituals* 135

M. CARROUGES.. *Les arcanes de la peinture selon D. H. Kahnweiler* 141

- *Théâtre*, par HENRI GOUHIER, 148 — *Musique*, par ÉMILE DAMAIS, 151. — *Cinéma*, par JEAN-PIERRE CHARTIER, 153.
- *Livres*, 156.
- *A travers les revues littéraires*, 156.

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

TOUT *a été dit sur ce noir complot et l'on vient trop tard après M. le Ministre de l'Intérieur si prompt à publier les crimes de quatre ou cinq moines, qui, sous prétexte de droit d'asile, vieille superstition évidemment périmée, ont caché dans leurs maisons une poignée de misérables collaborateurs, pénitents certainement sans repentance; l'on vient trop tard après un tumulte de presse où l'on mélangea de si utile manière les scandales de toute volée que les fictifs servirent à camoufler les véritables; l'on vient trop tard après l'éloquent prédicateur de Notre-Dame qui, redonnant à la vérité cette violence polémique qu'elle a perdue par la faute de nos tiédeurs, sut rappeler à quelques rigoureux justiciers sans mémoire qu'il fut un temps où des couvents abritaient les victimes des persécutions nazies, couvraient le combat clandestin des résistants et fournissaient aux camps de la mort et aux pelotons d'exécution un contingent honorable de martyrs.*

L'on vient trop tard et cependant beaucoup reste à dire, car ces grands éclats, les sincères comme les machinés, restent de circonstance et se contentent de commenter l'événement d'une arrestation de moines, alors que ce qui est en question avec le droit d'asile, c'est au fond l'inapaisable querelle de Dieu et de César, c'est le paradoxe d'une religion de l'éternel jetée parmi les vicissitudes et les contrariétés de la durée. S'il ne s'agissait en cette affaire que de la naïveté d'un jésuite ou de l'option politique d'un bénédictin, l'étonnement serait grand, mais le scandale serait petit. En réalité, le mal est autrement profond que ne le soupçonnent les pense-petit de notre néo-anticléricalisme, car c'est l'Église du Christ tout entière qui est en état de conspiration permanente contre le train du monde.

Ainsi, le droit d'asile, toujours contredit par moralistes et juristes, toujours contesté par les pouvoirs publics, apparaît à travers l'histoire comme l'explosion d'une charité proprement déraisonnable, échec et défi aux nécessaires rigueurs des justices temporelles.

*
* *

Comment en effet défendre le droit d'asile contre les raisons de la raison et les raisons de l'État? Son principe était de ne pas distinguer entre l'innocent et le coupable, le proscrit politique ou le criminel de droit commun : symbole de cet anneau à la porte des églises médiévales qu'il suffisait ordinairement de saisir pour désarmer la justice ou la vengeance galopant derrière soi.

Dès lors, à quel code intégrer le privilège des asiles, sinon à celui qui, dérision de droit, légaliserait le recel de malfaiteurs? D'ailleurs, il suffit de quelques clartés sociologiques pour savoir que le droit d'asile n'est qu'une survivance de tabous magiques. Aussi, les derniers empereurs romains même chrétiens restent assez philosophes pour le combattre et dans le haut moyen âge les princes barbares, encore proches des superstitions primitives, le respectent craintivement ou se tourmentent de l'avoir violé. De nos jours, quel paroissien éclairé de nos messes de 11 heures tolérerait dans le lieu saint la compagnie de criminels en rupture de bagne ou de guillotine et supporterait d'ajouter de quoi les entretenir à son denier du culte?

Enfin, l'État en France a été bâti contre les justices particulières des féodalités et donc contre le droit d'asile. M. Depreux, ministre socialiste de la IVe République, continue en cela Philippe le Bel, dont les légistes furent les premiers à légiférer systématiquement contre le droit d'asile; Louis XII supprimera le privilège de l'asile encore reconnu à Notre-Dame de Paris et au couvent dominicain de Saint-Jacques; et François Ier, par l'ordonnance de Villers-Cotterets de 1539, rejette le droit d'asile dans l'illégalité, où il se trouve encore.

*
* *

Histoire pourtant édifiante à rebours des apologétiques rationalistes, parce qu'elle montre que le démantèlement du droit d'asile se trouve lié au déclin de la chrétienté. Ce sont les souverains les plus pénétrés de réalisme politique, les plus soucieux de porter à l'absolu la puissance de l'État qui chez nous portèrent au droit d'asile des coups décisifs. De nos jours un régime totalitaire ne saurait admettre quelque doute mystique sur la valeur de sa justice et de ses épura-

tions. A ses yeux, le droit d'asile est opposition, et l'opposition est trahison. Or le totalitarisme est la négation la plus radicale de l'esprit de chrétienté. La loi est sans exception : le jour où la conscience ne reconnaît dans le droit d'asile que superstition magique et politique cléricale, elle est prête à toutes les abdications devant César, et de chute en chute elle acceptera que l'homme ne soit que le fidèle-robot de l'État-Dieu. On n'imagine pas quelques suspects, en U.R.S.S., trouvant au tombeau de Lénine un refuge sûr contre la Guépéou. Et ce n'est pas un progrès des temps soviétiques sur les temps mérovingiens.

Nous touchons ici à la signification spirituelle du droit d'asile : il n'est pas l'orgueil sacerdotal disant au pouvoir temporel : « Ta justice n'est que ta passion; mon Dieu ne reconnaît aucune de tes sanctions et se réserve la condamnation comme le pardon. » Même si la justice de la cité charnelle a raison et si l'impunité d'un coupable est un mal, le droit d'asile garde sa vérité et sa noblesse. Il affirme, et non par des paroles sonores, mais par le risque et l'engagement de l'action, que le malheureux, même criminel, touche mystérieusement au divin, et qu'il a droit à la protection et au respect de ceux dont le rôle de prêtre est de maintenir vivant parmi les hommes le sens du sacré. Le droit d'asile n'est rien d'autre que la liturgie de ce sacrement qu'est aussi le malheur.

*Le christianisme a hérité en cela des grandes intuitions de l'âme antique. Le devoir sacré de l'hospitalité, célébré par les religions et les poésies de la Grèce, se retrouve dans tous les temps et sous tous les climats, le plus beau témoignage certainement de l'*anima naturaliter christiana. *Il faudrait pouvoir citer dans Péguy l'admirable morceau sur Zeus, dieu de l'hospitalité :*

« ... Pas une main sur terre et sur mer ne se levait suppliante, pas un naufragé de la terre et de la mer, pas un hôte, pas un voyageur, pas un navigateur, pas un criminel ne se présentait au seuil d'une porte sans que la majesté de mon père (c'est Clio qui parle) ne le revêtît d'un impérissable manteau... pas une porte ne s'ouvrait à l'étranger sans qu'il y présidât, pas une porte ne se fermait sans que sa majesté par un sacrilège fut atteinte. »

Voilà de quoi réduire en poudre les doctes sociologies qui, à propos du droit d'asile, dissertent de mana et de magie. Et dans les Suppliants parallèles, *voici ce thème du suppliant plus grand que le supplié :*

« ... Le suppliant quel qu'il soit, le mendiant errant au

long des routes, le proscrit, l'exterminé, le citoyen chassé de la cité, coupable ou non coupable, l'enfant chassé de la famille, coupable ou non coupable, le prisonnier, le vaincu, citoyen sans cité, tête sans regard, enfant sans père, père sans sans enfant, ventre sans pain, nuque sans lit, tête sans toit, homme sans biens, il n'existe plus comme lui-même, il représente. »

Car avec le suppliant, c'est un Dieu qui s'avance, et qui faible et nu, prie l'homme. Monde renversé, selon les plates évidences d'une raison banale. Monde à l'endroit selon la logique de l'Incarnation.

Qu'on ne reproche donc pas au droit d'asile son ambiguïté : sa nature même est d'en faire profession; par essence, il met en péril et en question les lois écrites, justes ou injustes; il est antisocial; il invite par conséquent à toutes les confusions. Ceux-là même qui hier le dénonçaient avec le plus de fureur peuvent y chercher aujourd'hui une arme ou une armure contre un régime détesté, trouver des complicités dans des passions politiques égarées parmi certains clercs et compromettre le droit d'asile avec les causes les moins pures. Ces accidents, qui ne sont pas nouveaux dans l'histoire et qui seraient criminels s'ils étaient provoqués délibérément, laissent intact le principe sur lequel nous ne céderons rien : le droit d'asile reste dans un ordre social ce qu'est l'inquiétude dans une vie morale, la contradiction qui est vie.

La conclusion, dès lors, s'impose : Qu'un coupable échappe à une juste sanction, c'est un mal social et moral d'incontestable gravité. Mais c'est un mal plus redoutable encore lorsque se perd dans l'oubli cette vérité majeure de la majesté sacrée du malheur, lorsque en France, vieille terre chrétienne et donc vieille terre d'asile se répand l'opinion impie qu'il serait bon de livrer des proscrits espagnols ou des exilés polonais. Défendre le droit d'asile c'est de ces deux maux préférer le moindre. Et c'est rappeler, par surcroît au pouvoir politique qu'il est en toute âme une part que Dieu s'est réservée et où n'atteint pas la justice de ce monde.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

Chan. Jacques Leclercq. *Dieu sert-il à quelque chose?*

A l'incroyant qui mène déjà une vie honnête et nous demande : « Qu'aurai-je de plus à être catholique ? J'irai à la messe, à confesse, mais à quoi bon si tout cela ne sert qu'à continuer à faire ce que je fais déjà ? » savons-nous toujours que répondre ? Pourtant, c'est faute de savoir à quoi Dieu sert que notre vie témoigne si mal de la Vérité de l'Évangile. La découverte de l'influence de la croyance chrétienne en toutes sphères, en toutes réalités, tel pourrait être, résumé, le programme d'action de cette revue.

Abbé Heitz. *A propos de la situation de l'Église orthodoxe en U.R.S.S.*

Russie et chrétienté.

On parle beaucoup de l'Église russe, et trop souvent sous l'angle politique. On trouvera, en ces deux notes, des renseignements de source sûre, et qui sont envisagés sous une préoccupation purement chrétienne.

DOCUMENTS

Essor ou déclin de l'Église

Lettre pastorale de S. Ém. le cardinal Suhard, archevêque de Paris

(*extraits*)

AZIMUTHS

DIEU SERT-IL A QUELQUE CHOSE?

Cette question n'est-elle pas scandaleuse? Si Dieu existe, il n'a pas à justifier son existence et nous devons le servir parce qu'il est Dieu. Nous lui devons tout; il est notre Créateur, nous n'avons d'autre raison d'être que de faire sa volonté.

C'est vrai. *En soi*, c'est ainsi que la question se pose.

Malheureusement, *pour nous*, elle ne se pose pas en soi; elle se pose à des hommes, et la question pratique de l'existence de Dieu est liée à la psychologie humaine et à la vie de l'homme. Question pratique de l'existence de Dieu? Accouplement de mots bizarre! Il s'agit de l'existence de Dieu en tant qu'elle nous intéresse.

Mais si Dieu existe, cela peut-il ne pas nous intéresser?

Eh bien! c'est toute une histoire.

*
* *

Inintelligible pour un vieux catholique.

J'entends par vieux catholique un catholique d'autrefois, du temps de ma jeunesse, avant la guerre de 1914, il y a deux ou trois siècles, un temps où il n'y avait ni cinéma, ni radio, ni avions, où on essayait les premières autos et les premiers tramways électriques, où l'éclairage électrique était un luxe rare.

Si on avait demandé à un catholique de ce temps-là à quoi lui servait la religion, il eût été interloqué d'une question aussi absurde et aurait répondu : « Elle sert à sauver mon âme. » C'était une évidence. On doit sauver son âme. Comment la sauverait-on, sinon en servant Dieu?

Peut-être, parmi les hommes de mon âge, en est-il encore qui n'ont pas réfléchi plus avant, parmi ceux qui vivent dans

un milieu catholique homogène, c'est-à-dire renfermé sur lui-même. Mais il faut aussi pour cela qu'ils ne lisent pas beaucoup...

Cet esprit participe de celui qui déclarait qu'il n'y a pas d'athées de bonne foi et que les « mécréants » qui prétendent avoir perdu la foi sont des menteurs qui cherchent des prétextes pour justifier leur inconduite... Nous n'en sommes plus là. Je viens de lire avec beaucoup de retard le livre du P. de Lubac sur le *Drame de l'humanisme athée*. Oui, il y a bien deux ou trois siècles du temps de ma jeunesse et ceux qui en gardent l'esprit sont des survivants de l'âge des barbes et des perruques!

*
* *

Sommes-nous en progrès ? C'est une autre question. Mais nous sommes en 1947; il nous faut vivre en 1947 et traiter avec les hommes de 1947. Or l'homme de 1947 demande à quoi Dieu sert, et si on croit en Dieu, on doit le justifier par son utilité.

En soi, je le répète, c'est une position absurde. Si Dieu existe, il est l'être transcendant, créateur; il domine tout; nous dépendons de lui, nous devons faire sa volonté. La conception chrétienne de la vie suppose l'existence de Dieu. Jésus s'adresse à un peuple qui croit; il lui révèle la paternité divine : Dieu nous aime et veut nous introduire dans sa gloire; la vie présente n'est qu'une étape préliminaire; la vraie vie est dans l'au-delà et cette vie-ci a pour but de nous y introduire; les deux vies sont liées en ce sens que la vie future dépend tout entière de la façon dont nous utilisons celle-ci.

On s'achemine à l'autre vie par la pureté de cœur, le détachement, l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Ces deux amours sont inséparables, car on manifeste son union à Dieu en aimant le prochain et il est impossible de le manifester autrement. Aimer le prochain, c'est le vouloir heureux, c'est aimer toute justice : « Cherchez le royaume de Dieu *et sa justice...* » Il n'y a pas d'autre voie.

Mais nous avons été infidèles. Beaucoup de chrétiens ont voulu sauver leur âme sans aimer la justice, sans aimer leur prochain, sans travailler au royaume de Dieu sur la terre en

préfiguration à celui de l'au-delà; ils ont cherché une autre voie de salut que celle indiquée par le Christ, une voie de salut où on se sauverait par des prières, moyennant un minimum de correction morale portant sur un domaine limité de la vie, mais étranger à l'amour de toute justice, à la sollicitude de toute l'humanité, à l'inquiétude du bien de tous. Et, peu soucieux de leurs frères, ils ont cru qu'on pourrait consoler les malheureux en leur promettant le ciel en récompense de la résignation.

Ce qui est vrai de *moi* si je suis malheureux. Mais si je me résigne au *malheur des autres*, alors je suis sûr de me damner. Et c'est l'équilibre de l'acceptation de la souffrance pour soi et de la révolte contre tout mal et toute injustice pour autrui, contre toutes les conséquences du péché, conséquences de l'égoïsme, de l'orgueil et du reste, qui fait l'harmonie de la vie chrétienne.

Ces mauvais chrétiens ont donné à certains l'impression que « la religion est l'opium du peuple ». C'était malheureusement vrai de *leur* religion, mais cette religion n'était pas celle du Christ. Malheureusement aussi, elle était pratiquée par des gens pieux et chastes qui prétendaient être des chrétiens modèles. D'où le drame.

*
* *

S'il est vrai que la foi chrétienne entraîne immédiatement l'amour de toute justice, elle doit tendre à préfigurer sur terre le royaume des cieux par le règne d'une charité où chacun se consacre au bien de ses semblables. Les conséquences dans la vie individuelle et sociale apparaissent immédiatement. Impossible de tendre au ciel sans consacrer toute sa vie à faire une humanité heureuse. L'idéal chrétien sur la terre est celui du règne de Dieu « sur la terre comme au ciel »; si la charité se réalise sur terre, le ciel ne sera plus que l'épanouissement du règne de cette charité réalisé ici-bas par les voies temporelles auxquelles nous sommes soumis.

Le christianisme est donc aux antipodes d'une religion individuelle où on sauve son âme sans se préoccuper d'autrui. Notre religion est communautaire; elle vise à constituer

dans l'Église une communauté de « saints » qui travaillent à édifier le royaume de Dieu, royaume de justice dans la charité, un royaume où tout est commun à tous, où chacun porte le souci de tous et s'applique à coopérer à l'œuvre du salut dont le Maître a jeté les fondements.

Mais s'il est cela, ne doit-il pas se prouver par son action sur la terre, et s'il ne préfigure pas ici-bas le royaume des cieux, sera-t-on sûr qu'il y mène ?

*
* *

L'appel du Christ et l'élan des meilleurs des chrétiens a donné naissance à une immense aspiration à la justice, à l'entr'aide, à l'amour de l'humanité; mais en même temps l'infidélité d'un si grand nombre a fait naître le doute sur l'efficacité du christianisme. Gardant l'aspiration à la justice, beaucoup d'esprits se sont détournés d'une religion qui ne leur paraissait pas réaliser ses promesses.

« Venez à moi, vous tous qui souffrez », dit le Maître. Mais quand ils venaient à ses disciples, on se bornait trop souvent à leur dire qu'ils devaient accepter leurs souffrances...

Nous nous plaisons à énumérer les initiatives généreuses qui se sont développées tout au long des siècles dans l'Église; elles sauvent notre honneur. Mais expriment-elles le dynamisme général de la communauté chrétienne ? Et, de notre temps, où la technique a fait du bien humain, du progrès, de la perfection, du bonheur, avant tout, une question d'organisation sociale, est-ce de la communauté chrétienne que sont venus les essais et les plans de réforme ?

De là, chez un trop grand nombre, l'impression que la charité chrétienne est menteuse, qu'elle n'assure pas de façon efficace le bonheur du genre humain, que s'il existe un royaume des cieux, le christianisme sur terre ne le préfigure pas, que le bonheur des hommes doit être cherché en dehors de lui.

Mais alors est-il bien nécessaire de s'occuper du royaume des cieux ?

*
* *

Ce médecin non-baptisé dont la femme est chrétienne a

une fille et un garçon. Les enfants grandissants sont pieusement élevés par leur mère, et le père s'inquiète de percevoir chez sa femme et ses enfants une vie profonde qui se répercute sur toute leur existence et lui reste étrangère. Il voudrait leur être uni en cela aussi et vient me trouver. On discute quelque temps de l'existence de Dieu, mais son intérêt ne s'échauffe pas. « Je suis prêt à me convertir, me dit-il finalement, si vous me prouvez que cela me servira à quelque chose de croire en Dieu. Je suis un honnête homme, j'exerce consciencieusement ma profession ; j'aime ma femme, je lui suis fidèle et cherche à la rendre heureuse; j'aime mes enfants et les élève aussi bien que je puis. Qu'aurai-je de plus à être catholique ? J'irai à la messe, à confesse; mais à quoi bon si tout cela ne sert qu'à continuer à faire ce que je fais déjà ? »

Et voilà une jeune fille qui vient de se convertir. Elle me demande : « Et maintenant, que dois-je faire ? » Je lui réponds : « Accomplissez parfaitement vos devoirs d'état ; soyez prête à rendre service chaque fois que vous en aurez l'occasion, à aider tous ceux qui peuvent avoir besoin de vous; en famille, soyez aussi serviable et dévouée... » — « Mais je fais tout cela », me dit-elle. Puis, après un moment de réflexion : « Oui, je vois : en somme, être catholique, c'est aller à la messe et à confesse, et, à part cela, vivre comme auparavant. »

« Vous prétendez que Dieu existe et qu'il est souverainement juste, me dit cet autre. Même plus, vous me dites qu'il m'aime ineffablement. Je ne parviens pas à m'en convaincre, mais je suis un homme de bonne volonté et je fais le bien dans la mesure où j'en suis capable. Si vraiment Dieu existe et s'il est comme vous dites, il n'est pas possible qu'il me punisse d'avoir vécu selon ma conscience. Dès lors, quelle importance cela peut-il avoir que je ne croie pas en lui ? »

Que leur répondre à ceux-là et à tous ceux que poursuit l'angoisse d'une humanité régénérée ?

*
* *

Car cette régénération, ils ne l'imaginent pas comme un signe mystérieux qui se graverait dans l'âme et ne manifes-

terait ses fruits que dans l'au-delà, mais comme une transformation profonde qui stimulerait nos facultés humaines de façon à transformer les conditions de vie, assurant ici-bas une vie meilleure, faisant de nous les agents d'une vie meilleure *pour les autres*, pour l'humanité, fût-ce au prix du sacrifice de nous-mêmes.

Pour trouver la réponse, j'ouvre les livres les plus autorisés, les grands traités de théologie morale dans lesquels les jeunes prêtres se forment à devenir les apôtres du monde moderne. J'y trouve de soigneuses distinctions entre ce qui est péché ou non, et quand j'additionne tout ce que le chrétien peut faire sans péché, je trouve le portrait de l'honnête homme qui accomplit un certain nombre de devoirs naturels, ne vit que pour soi-même et se conforme aux exigences du culte, mais je n'y trouve aucune mention de l'angoisse de toute justice.

Est-ce pour cela que le Christ est venu ? Mais était-il nécessaire qu'il vienne pour cela ? Et fallait-il tout ce drame sanglant de la rédemption ?

*
* *

Il est vrai que le Concile du Vatican a défini que l'existence de Dieu est rationnellement démontrable. Il est vrai qu'on démontre en apologétique la divinité du Christ. Nous devons donc admettre ces vérités. Mais celles-ci n'exigent-elles pas sur le plan de l'action que nous nous donnions à l'œuvre du Christ ? L'œuvre du Christ est-elle simplement que nous menions une vie individuellement honnête qui nous vale le bonheur éternel ?

Jésus a dit : « Venez à moi, vous tous qui souffrez... » Est-ce simplement pour les consoler par l'espérance du ciel ? N'y a-t-il pas quelque chose pour la terre déjà ? Et pourquoi guérit-il les malades ? Pourquoi est-il troublé par les souffrances de son peuple ?

Il dit à ses disciples : « Je vous donne un commandement nouveau : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. » S'agit-il simplement de cet amour des hommes que tous les sages avaient prôné ?

On fait des listes de péchés à éviter; mais ne suis-je pas en état de péché mortel si je ne suis pas entièrement donné ?

*
* *

Allons-nous donc damner tout le monde?

Je sais bien que la plupart sont excusés par l'ignorance. Mais l'ignorance est un aspect accidentel. *En soi*, est-il concevable qu'on reçoive la vie divine, qu'on connaisse l'œuvre de Dieu, qu'on entende l'appel du Christ et qu'on ne vive que pour soi-même, ou principalement pour soi-même, sans perdre la vie divine?

Il est vrai que, en soi, il suffit que l'existence de Dieu se démontre rationnellement pour qu'on soit certain qu'il existe, et que, s'il existe, on doit faire sa volonté, qu'on n'a donc pas à demander ce qu'on y gagnera, mais Jésus lui-même ne paraît pas mépriser l'argument de bienfaisance, car s'il fait des miracles pour manifester sa transcendance, ces miracles sont des miracles de bienfaisance, et, selon lui, c'est à leur amour mutuel que le monde reconnaîtra ses disciples. Il ne parle pas de démonstration syllogistique.

Mais le Maître se manifeste par son Église; l'Église, ce sont les disciples. Le monde le connaîtra dans ses disciples s'ils aiment le monde comme il l'a aimé.

Comme il l'a aimé, cela veut dire d'un amour total jusqu'au don de la vie. Comment réduire cela à la recherche d'un salut où on ne pense qu'à soi-même?

Jésus sait bien que l'homme n'est pas seulement convaincu par des arguments rationnellement valables *en soi*, qu'il n'est peut-être pas principalement convaincu par là, qu'il lui faut des arguments de vie.

Mais ceux-ci sont difficiles à formuler en syllogismes et ce qui ne se formule pas en syllogisme a été longtemps banni des écoles.

*
* *

Quelle conclusion tirer de tout ceci?

D'abord que l'argument d'utilité est légitime. Car si l'existence de Dieu est en soi indépendante des services qu'il nous rend, cependant, si, par ailleurs, Dieu est ce que nous prétendons qu'il est, il est inconcevable que l'ordre auquel il nous appelle ne produise pas sur terre déjà un épanouissement sans pareil. L'homme est une pauvre créature de chair

et de sang, dominée par ses besoins affectifs : Dieu le sait bien; c'est lui qui nous a créés. Nous ne sommes pas des machines à raisonner; pour voir la vérité, nous devons y être disposés.

D'ailleurs, la vérité forme un tout; une vérité qui prétend être totale, parce qu'elle domine tout, et qui ne s'accomplit pas dans un ordre harmonieux où chacun trouve sa pleine réalisation, cette vérité peut-elle être totale, être la clef d'explication de toute chose, gouverner l'univers ? Nous prétendons voir en Dieu cette clef d'explication universelle. Ses œuvres ne révéleront-elles pas son existence ? Quand le psalmiste dit « que les cieux et la terre racontent la gloire de Dieu », n'indique-t-il pas la voie par laquelle l'esprit humain arrive à lui ?

Et si Dieu a mis sur la terre cet être qu'on appelle l'homme, avec son intelligence baignée d'affectivité, avec tous ses besoins et ses aspirations spirituels et physiques, emmêlés au point que les analystes les plus subtils ne parviennent pas à démêler le fil, n'est-ce pas qu'il veut combler ces aspirations et que sa gloire éclate aussi dans l'homme, dans la destinée humaine et l'épanouissement de l'homme, qu'elle éclate dans l'homme bien plus encore que dans le firmament et la nature ?

*
* *

Notre enseignement traditionnel de morale et beaucoup d'éléments de l'organisation ecclésiastique s'inspirent d'une vue de charité extrêmement émouvante quand on la comprend bien.

Le Seigneur a dit : « Il ne faut pas éteindre la mèche qui fume encore. » S'inspirant de cette parole, les théologiens se sont appliqués à préciser les conditions minimales de la grâce afin de n'exclure du royaume aucun de ceux qui pourraient y accéder.

Le problème s'est même posé autrement, car il ne s'agissait pas de ceux qui peuvent accéder au royaume, mais de ceux qui y sont et de savoir ce qu'il faut exiger d'eux pour les y garder. Ou, pour parler selon le vocabulaire usuel de notre éducation religieuse, le baptême donnant la grâce, et celle-ci permettant l'accès au ciel, il s'agit, à l'usage des

baptisés, de déterminer les conditions minimales qui leur permettent, soit de garder la grâce, soit de la récupérer.

Cette théologie se meut donc en fonction d'un milieu catholique étanche, c'est-à-dire de catholiques vivant entre eux, ayant la foi, des catholiques pour lesquels le problème de la foi ne se pose pas, mais dont beaucoup manquent de générosité morale. Il s'agit de leur garder le bienfait de la vie sacramentelle, source de la grâce, en exigeant d'eux le moins de sacrifices possible.

Il est clair que les théologiens n'ont à cela aucun intérêt personnel, que, d'une certaine manière, ils auraient au contraire intérêt à se montrer plus rigoureux, s'ils voulaient pratiquer une politique de prestige. La charité seule explique leur attitude; mais c'est, si on peut dire, une charité en cycle fermé.

Catholiques ayant la foi, disais-je : sans doute est-ce un pléonasme, car on n'est pas catholique sans la foi. Mais ici encore, dans le même souci de charité, les théologiens se sont appliqués à minimiser les exigences de la foi, à déterminer, par exemple, ce qu'il faut exiger de connaissances religieuses d'un mourant afin de pouvoir lui administrer les sacrements qui lui ouvriront le ciel... Pourquoi cette passion d'envoyer au ciel des mourants qui ont mal vécu, sinon par la charité du Christ qui imprègne l'Église ?

La formation sacerdotale est conçue dans le même sens. On prépare le futur prêtre, non à la conquête du monde des incroyants, action missionnaire, mais à l'administration d'une communauté de fidèles, et, dans cette communauté, on se préoccupe surtout des moins fidèles. Le prêtre doit donc savoir aussi exactement que possible ce qu'il est tenu d'exiger, car, en exigeant trop, il écartera des âmes qui pourraient recevoir la grâce.

Mais avec ce souci parfaitement pur de ne pas éteindre des mèches qui fument encore, on ne s'aperçoit pas qu'on en piétine d'autres...

Il est vrai qu'il y a aussi d'autres aspects dans l'enseignement de l'Église, que l'appel à la perfection est incessant, mais tel qu'il se présente dans l'Église moderne, il apparaît plutôt comme un aspect secondaire et occasionnel, un aspect facultatif de la morale proposé à ceux qui sont disposés à le recevoir.

Dans l'enseignement catholique, le *cours de religion* porte, dans sa partie morale, sur la théologie morale telle que je viens de la décrire; l'appel à la perfection s'exprime dans des sermons ou dans des réunions d'Action catholique, de congrégations ou confréries, destinées aux chrétiens fervents et n'apparaît pas comme le point de départ de la vocation chrétienne.

Il en résulte que des non-chrétiens ayant un grand désir d'idéal, une soif d'absolu et de donation, peuvent avoir l'impression que ce n'est pas dans l'Église catholique qu'ils trouveront à satisfaire leurs aspirations. Ils trouvent peu intéressant de consacrer leur vie à chercher uniquement à se sauver eux-mêmes. Sans s'en douter, ils font écho à saint Paul, lorsqu'il écrit : « Je suis prêt à me perdre pour le salut de mes frères »; mais la vie chrétienne telle qu'elle est organisée dans l'Église catholique d'aujourd'hui ne leur paraît pas orientée dans ce sens. Et on arrive donc à ce paradoxe que des âmes de bonne volonté s'écartent de l'Église en raison même de leur générosité.

Et même des chrétiens de naissance...

*
* *

Notre temps n'exige-t-il pas que nous transformions l'enseignement de la morale ?

Je dis bien : l'enseignement. La morale elle-même n'a pas à changer. Mais ne devrions-nous pas revenir à enseigner la morale comme le Christ et les apôtres ?

L'enseignement de la morale *chrétienne* ne doit-il pas commencer par les perspectives que la vocation chrétienne ouvre à l'esprit, la place que le disciple du Christ doit prendre dans le monde, l'attitude qu'il doit adopter vis-à-vis des valeurs spirituelles et temporelles, problèmes d'orientation de vie ?

Et peut-on juger des actes particuliers autrement qu'à la lumière de cette orientation de vie, s'il s'agit non pas de morale naturelle, mais de morale *chrétienne* ?

Oserait-on risquer cette remarque déconcertante que la morale chrétienne, celle qui est propre aux chrétiens, qui forme leur patrimoine, inconcevable en dehors du christia-

nisme, que cette morale n'est enseignée nulle part dans l'enseignement officiel de nos établissements d'instruction? L'enseignement de la morale comporte la philosophie morale qui porte sur des problèmes abstraits, la nature du bien, de l'obligation, l'étude de la conscience; ensuite la théologie morale qui cherche à déterminer les limites du péché. A cela s'ajoute, sur un plan secondaire, l'étude de ce qu'on appelle la spiritualité ou conditions de la perfection prises dans un sens à peu près strictement intérieur et individuel. L'association du chrétien à l'œuvre du Christ ne s'enseigne que de façon accidentelle dans certains groupes et dans certains livres ou dans certaines revues réservés en fait à un petit nombre. L'enseignement officiel des séminaires, que les manuels de religion de l'enseignement secondaire transposent sur un plan plus simple, ne s'en occupe pas. On le suppose connu sans doute. Mais comment le connaîtrait-on si les enfants ne l'ont appris ni à l'école primaire ni dans l'enseignement moyen, si les prêtres ne l'ont pas appris au séminaire? Quelques âmes d'élite s'y porteront d'elles-mêmes par une illumination de la grâce, mais cela suffira-t-il à imprimer à toute l'Église le mouvement qui doit l'animer?

Et ce que je dis ici, je sais qu'on y songe de plusieurs côtés; je sais que, dans les centres de ferveur comme la Mission de France ou le mouvement jociste, on tente des réalisations; mais n'est-ce pas tout l'enseignement de la morale qu'il faudrait reviser?

Chanoine Jacques Leclercq.

A PROPOS DE LA SITUATION DE L'EGLISE ORTHODOXE EN U.R.S.S

On parle beaucoup de l'Église russe, et « les enfants de ce siècle sont plus prudents, à leur manière, que les enfants de lumière » (Luc, XVI, 3). C'est malheureusement trop souvent sous l'angle politique — l'Occident se sent menacé et beaucoup se réfugient sottement dans la barque du « politique d'abord » — que les informations religieuses de là-bas — car l'Église russe se trouve en Russie et non dans l'émigration — nous sont présentées et, surtout, commentées.

Nous voudrions ici dégager simplement quelques aspects religieux et chrétiens des événements. Ces événements, nous le savons, ont également de fortes incidences politiques, douloureuses, par maint côté, pour le sentiment catholique. Mais ce qui s'est produit ces dernières années dans la sphère de l'Église orthodoxe russe intéresse tellement le christianisme tout entier, que l'observateur chrétien ne peut se refuser d'y prêter une attention fraternelle et loyale.

Le grand fait chrétien qui domine cet après-guerre est une affirmation victorieuse du christianisme en Russie, affirmation dont nous devons nous réjouir et remercier Dieu. L'Église orthodoxe russe, après avoir traversé une tourmente sans pareille, encore couverte des plaies faites à ses martyrs, revit en quelque sorte sous nos yeux la Résurrection de son Seigneur : « Ils ne peuvent mourir, dit le Christ, parce qu'ils sont fils de la Résurrection » (Luc, XX, 36).

S'il est exact que, dans l'état actuel des choses, elle doive à une certaine bienveillance du pouvoir civil un minimum de liberté, toutefois, la vie dont elle vit ne lui vient pas de cette faveur, mais est essentiellement vie de grâce par l'exercice du culte, l'administration des sacrements et la prédication de l'Évangile. Que les hommes politiques soient mus en premier lieu par des considérations d'ordre temporel et par le souci d'utiliser la société ecclésiastique pour les fins de la cité terrestre, rien d'étonnant à cela. Mais on n'a pas le droit, sans offenser la justice et la charité, de s'en autoriser pour insinuer à la charge des évêques orthodoxes de Russie une faiblesse coupable qui se laisserait utiliser trop complaisamment à ce jeu. Il suffit de comparer, en marquant bien toutefois les difficultés plus grandes des évêques russes, à ce qui s'est vu en France pendant et après la grande Révolution, et d'étudier, par exemple, le comportement d'un Pie VI ou d'un Pie VII. Les conditions extérieures d'existence faites à l'Église par l'État en Russie soviétique sont fort différentes de celles auxquelles nous nous sommes habitués, combien péniblement, depuis cent cinquante ans. Certes, de par sa situation en ce monde, le chrétien est placé dans le conditionnement politique et social de l'époque historique dans laquelle il vit, mais le *fait chré*

tien est l'œuvre du Christ et de son Saint-Esprit. C'est ainsi que toutes les informations qui nous viennent de là-bas nous montrent le sérieux et la fraîcheur d'une vie chrétienne puisée aux sources évangéliques et liturgiques et orientée, bien plus, semble-t-il, qu'en Occident, vers les réalités supra-terrestres et à venir. Écoutons, par exemple l'allocution que le doyen d'âge de l'épiscopat orthodoxe, Mgr Philippe, archevêque d'Astrakhan, adressa à S. S. Alexis patriarche de Moscou et de toute la Russie lors de son élévation au trône patriarcal, le 2 février 1945 :

Patriarche de Moscou et de toutes les Russies nouvellement élu et choisi, métropolite Alexis.

C'est avec une joie inexprimable que le Concile des évêques de l'Église orthodoxe russe te salue, notre élu très aimé. C'est à un grand moment historique dans la vie du monde et dans des circonstances inconnues à ce jour dans l'histoire de l'Église russe, quand toute l'Église orthodoxe universelle, dans les personnes de ses dirigeants et de ses représentants, s'est unie à nous dans une communion spirituelle de prière fraternelle, qu'ici, au cœur de notre chère patrie, par la permission de l'Esprit-Saint et de la Droite du Très-Haut, tu as été élu d'une seule bouche, d'un seul cœur, d'une seule volonté par les évêques, les représentants du clergé et des fidèles de l'Eglise russe, Patriarche de Moscou et de toutes les Russies au trône des primats de Moscou.

Lorsque j'ai ouvert le Livre de Vie, la parole de Dieu, pour savoir ce que dira de toi le Seigneur en ce très grand moment historique de la vie de notre Église, j'ai lu ces mots, à jamais inoubliables et infiniment précieux, du grand Apôtre des Gentils : « Agissant manifestement nous-mêmes en tout comme des ministres de Dieu... dans la parole de vérité, avec les armes de la justice dans la main droite et la main gauche » (II Cor., VI, 7).

Aussi ai-je baisé avec amour et attendrissement ces paroles d'or du grand Paul et ai-je dit dans mon cœur : « Oui, c'est bien maintenant ou jamais, précisément maintenant que le monde qui, selon la parole de l'Apôtre, est tout entier enseveli dans le mal, emploie tous ses efforts pour pénétrer avec son injustice et sa perfidie dans l'enceinte de l'Église du Christ, qu'on voit même là des tentatives d'une subtile altération de la vérité du Christ, d'un mélange de la justice de Dieu avec la justice des hommes, qu'il t'appartient, en tant que chef de l'Église russe, de veiller à la vérité du Christ, « avec les « armes de la justice dans la main droite et la main gauche ».

Tu vas, à partir de maintenant, porter le haut titre de « Très Saint Père ». En ce titre se concentrent les idéals, les aspirations et les espoirs les plus purs, les plus admirables, les plus hauts du peuple orthodoxe russe.

A partir de maintenant, les cœurs de tous les enfants de l'Église russe s'élanceront avec foi vers toi, comme vers le porteur de la vérité du Christ, de la justice, de l'Église, de la conscience chrétienne.

S'il y a un peuple qui aime la justice, qui a faim et soif de la justice, qui languit après la justice, qui attend « ce ciel nouveau et cette terre nouvelle » où habite la justice, c'est bien le peuple croyant russe.

Ton nom sera à jamais béni si ce peuple, épris de justice, voit toujours en toi le champion ferme et inébranlable de la justice du Christ.

Tu diras : c'est une œuvre héroïque (*podviv*).

Oui, actuellement, c'est une œuvre qui exige beaucoup d'héroïsme.

Mais ces primats moscovites d'impérissable mémoire, sur le trône desquels tu montes maintenant, et particulièrement Philippe, Hermogène et Nikon, pour qui la justice du Christ était plus chère que la vie, ne vont-ils pas se hâter de t'apporter le secours céleste ?

Est-ce un hasard que cet événement mémorable dont nous sommes maintenant, avec une telle joie, les témoins ? Mais dans les personnes de ces anges et représentants des Églises d'Orient qui nous sont infiniment chères, c'est en quelque sorte toute l'Église universelle qui va prier avec nous pour que le Dieu de Justice affermisse tes forces au service héroïque de la justice. Et nous, tes coopérateurs, chaque fois que nous nous tiendrons devant l'autel du Très-Haut, de l'éternel « Soleil de Justice », avec l'Agneau qui y est couché, immolé pour la paix, pour l'éternelle justice, ne prierons-nous pas pour toi, avec une foi et une charité profondes : « En premier lieu, souviens-Toi, Seigneur, de notre très saint Père le Patriarche de Moscou et de toutes les Russies Alexis, et accorde-lui, par égard pour Ta Sainte Église, de vivre longtemps encore en paix, plein de vertu, d'honneur et de santé et prêchant généreusement Ta vérité. »

Et la force de notre foi et de notre prière te confirmera dans l'accomplissement de ton œuvre.

Et toi, dans ces grands et saints jours de ta vie, sous le souffle embaumé de la prière de l'Église pour toi, rempli de la grâce du Saint-Esprit, adresse avec une foi confiante, pour nous tes frères, à notre Pasteur suprême, les paroles de la prière qu'à la veille de mourir pour nous Il adressa à son Père céleste : « Sanctifie-les par Ta vérité » (Jean, XVII, 17), garde-les dans la charité, l'union des âmes et des esprits, « afin qu'ils soient tous Un » (Jean, XVII, 21), confirme Ton Église, protège-la par Ta paix, mets fin à ses scandales et reçois tous ses fils dans Ton royaume.

Et maintenant, suivant l'antique coutume orthodoxe, reçois de nous, notre élu très cher, l'hommage d'une inclination profonde avec les vœux fervents que forme notre prière de te voir orner pendant de longues années l'Église du Christ, conduire le vaisseau de l'Église sur le chemin de la justice du Christ, accomplir ta grande œuvre, lourde de responsabilités, allégrement, virilement, avec foi dans la récompense, afin que, ton œuvre achevée, tu puisses dire par la bouche de saint Paul : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé la course, j'ai gardé la foi. Elle est prête désormais la couronne de justice que me donnera le Seigneur, le juste Juge, au grand jour; et pas à moi seul, mais à tous ceux qui ont aimé sa manifestation. » (II Tim., IV, 7-8) [1].

L'Église est-elle libre en Russie ? Il n'est jamais possible de répondre simplement par oui ou par non à une telle question.

Certes, il serait souhaitable que l'Église du Christ en aucun lieu du monde ne connût de limitation dans l'exercice de sa mission et l'annonce de son message. Mais est-il un seul lieu où une liberté totale lui soit concédée sous ce rapport ? Là où ne semble exister aucune contrainte politique, peut-elle se soustraire aux contraintes plus subtiles, mais non moins efficaces, qui relèvent de l'ordre économique, social, culturel, etc. ? Toute la question est de savoir à quel refus de liberté l'Église doit préférer la mort, tout au moins le risque d'anéantissement total, c'est-à-dire le renoncement à sa mission propre. Doit-elle mettre au-dessus de sa raison de vivre l'octroi de conditions plus favorables à l'existence de sa mission ? Peut-elle compromettre l'essence de son message par la revendication de facilités d'ordre politique, économique, social ou culturel qui, à tout le moins, n'en font point partie intégrante ? Ne serait-ce pas

1. *Journal Moskovskoj Patriarchii*, cité par *Russie et Chrétienté*, 1946, I, pp. 100-102.

pour elle rabaisser la trancendance de sa nature au niveau d'un foyer de civilisation ? Non, l'Église ne saurait être *d'abord* un foyer de civilisation.

Pour assurer, au plus profond, le salut du genre humain, elle doit être surtout elle-même, c'est-à-dire une religion. Sa préoccupation première ne saurait être d'instaurer ou de maintenir un certain ordre humain, quels que soient les éléments d'inspiration chrétienne qui entrent dans cet ordre (dont tant d'autres éléments sont d'ordinaire en opposition avec l'Évangile). L'Église orthodoxe russe, pour avoir passé par le martyre, mérite notre respect et notre admiration fraternels. Faut-il rappeler ici l'apparition de la Mère de Dieu à saint Séraphin de Sarov († 1833, une des plus admirables fleurs de sainteté poussées sur le sol russe), lui annonçant le martyre secret des cœurs dans les temps à venir ? Nous savons que l'Église orthodoxe russe a porté en notre siècle, avec les Églises du Mexique, d'Espagne et les victimes chrétiennes du nazisme, et pour tous les chrétiens à travers le monde, le poids glorieux du martyre. C'est pour cela que, dans une large mesure, l'avenir historique du christianisme dépendra de son comportement présent et futur. Car dorénavant c'est à l'échelle mondiale que les décisions historiques seront prises. Les domaines propres de l'Église et de l'État sont en Russie, en principe du moins, strictement distingués. Dans la mesure où cette distinction sera respectée, ne conférera-t-elle pas à l'Église une très noble part d'indépendance, et ne permettra-t-elle pas une plus grande concentration des forces spirituelles ? Une certaine idéologie, dite matérialiste, pourra-t-elle continuer à proclamer que la religion n'existe et n'est produite que dans une société de classes, maintenant que l'Union soviétique n'est plus une société de classes (au sens marxiste du mot) et que l'Église y reprend une place dans la vie publique ? Le christianisme n'est pas lié à une forme déterminée de civilisation; il doit pouvoir vivre sous n'importe laquelle. Les trois premiers siècles et l'histoire chrétienne des dernières dizaines d'années en Russie nous le prouvent abondamment. Pour l'Église de Russie, il ne pouvait s'agir, comme le voudraient certains émigrés, d'entreprendre par des moyens humains de délivrer la Russie du communisme, mais, dans une Russie où, que cela plaise ou non, s'est instauré en fait un régime communiste, d'assurer l'exercice efficace de l'œuvre rédemptrice du Christ que l'Église a mission d'annoncer et d'appliquer à travers tous les temps et dans tous les lieux. Ceux qui ont posé aux évêques orthodoxes venus de Russie soviétique des questions sur les épreuves par lesquelles l'Église a dû passer au cours de la tourmente révolutionnaire, l'ont fait, sinon de mauvaise foi, du moins par un manque évident de délicatesse vis-à-vis d'une Mère qui se verrait interrogée sur les coups que lui auraient portés ses fils.

Nous ne pouvons entrer dans le détail de l'évolution historique récente de l'Église orthodoxe en Russie. La revue catholique *Russie et Chrétienté*, organe du Centre d'Étude *Istina*, que publient les Éditions du Cerf, fournira aux lecteurs curieux des études, des documents et des chroniques sur toutes ces choses. La situation actuelle pourrait, approximativement, se résumer ainsi : la recons-

titution du patriarcat de Moscou est la donnée capitale. L'attitude loyale de l'Église pendant la guerre — les nazis ont fait au peuple russe la guerre la plus cruelle — explique pour une grande part, mais non exclusivement, le respect dont l'entoure l'État. L'Église autonome, à côté de toutes les autres communautés religieuses, organise sa vie intérieure librement. Dans les 90 évêchés, 27.000 paroisses, 87 monastères (dont la Laure Sainte-Trinité-Saint-Serge, près de Moscou), existent déjà. L'Église pourvoit elle-même à ses besoins économiques, livres liturgiques, revues, cloches, cierges. Dans le premier fascicule de la revue *Russie et Chrétienté* mentionnée plus haut, l'on trouve un compte rendu des articles parus dans la *Revue du Patriarchat de Moscou*. Les campagnes anti-religieuses sont éteintes, et les musées anti-religieux fermés. Les reliques des saints ont été restituées, et des iconostases conservées dans des musées rendues aux églises. Des académies de théologie fonctionnent à Moscou et à Léningrad; on pense en ouvrir prochainement à Kiev et à Odessa. Les séminaires à deux degrés existent ou sont prévus dans les diocèses. L'enseignement religieux est donné aux enfants et aux adultes dans les églises, où l'on organise même des conférences religieuses avec projections. Les églises peuvent s'approvisionner facilement en matériaux de réparation et de construction. Le clergé n'est pas astreint au service militaire. Les évêques ont des automobiles. On pourrait multiplier ces détails. Il est peut-être intéressant de relever que le défunt patriarche Serge portait un grand intérêt aux travaux de théologie, et qu'une sorte de mouvement liturgique se dessine sous l'impulsion du patriarche Alexis.

Tout cela pose la question des rapports, notamment, de l'Église orthodoxe russe avec l'Église catholique. Les événements de Galicie eux-mêmes font voir toute la tragédie de la désunion et posent le problème de l'union en lui-même. Ce n'est évidemment pas une entente politique qui peut résoudre le problème. La politique n'a que trop joué dans les péripéties de la désunion. Ce n'est que sur le terrain strictement religieux que la conversation peut être entamée. Et les chances sur ce terrain sont d'autant moins à dédaigner que l'Église orthodoxe de Russie a derrière elle une expérience religieuse inappréciable et d'une portée encore insoupçonnée.

Le fait chrétien russe est d'ordre religieux. Les inférences politiques sont de second ordre et, du point de vue chrétien, à subordonner au fait religieux. La liberté chrétienne est une liberté divino-humaine et ne saurait être mesurée aux catégories culturelles. Le martyre, c'est-à-dire le témoignage le plus authentique, de l'Église locale de Russie prouve que la vie chrétienne peut être riche, intense et féconde, bien que, ou précisément parce que dégagée d'une partie notable de la responsabilité d'ordre civilisateur, et parce que orientée avec d'autant plus de ferveur vers les grandeurs eschatologiques. Ce martyre, cette vie et cette résurrection sont non seulement l'expression de l'*una spes* (Eph., IV, 4), de l'unique espoir de l'unité chrétienne, mais aussi de l'espérance qui porte en ses flancs la gloire (Col., I, 27), cette gloire qui resplendit de la face divine sur le visage de l'homme.

A. HEITZ.

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

Au lendemain de cette lutte dont nous avons été à la fois l'enjeu et les acteurs, l'Occident, ébranlé jusque dans ses assises par la victoire de la Russie et de l'Amérique sur l'impossible et fol ordre nouveau d'un Hitler et d'une Allemagne déchaînée et anéantie, l'Occident donc, s'il veut continuer à maintenir ses raisons de vivre, est obligé de se redéfinir. Pourra-t-il exclure de la nouvelle compréhension de ce qu'il devra et peut être, tout ce que fut Byzance, ou ce que comporte l'héritage de Byzance et en particulier de ce qui a fait la Russie ? Dans cette Russie, dans l'aire spirituelle et temporelle du plus important peuple slave, les grandes et les meilleures idées de Byzance ne se sont-elles pas rencontrées avec ce que le monde latino-germanique a élaboré au moyen âge et aux siècles plus récents, y compris un certain marxisme ? Est-ce que l'interaction et l'échange de l'Orient, bien que séparé sur le plan de l'Église d'avec l'Occident, lui-même démembré et cependant uni, ne montrent-elles pas que des liens profonds les enlacent tout en les opposant souvent ?

Une nation qui voudrait rétrécir l'Occident ou l'Europe au domaine de l'Église latine ou de l'Empire latino-germanique de Charlemagne, lui-même rompu par les sécessions multiples qui forment la trame spirituelle du deuxième millénaire chrétien, semblait maintenir cette néfaste séparation de l'Église d'Orient et de l'Église romaine dans ses conséquences culturelles générales et particulières, tout en les sécularisant. La *reconstitution du patriarcat à Moscou* (cf. pages 17-21 de ce numéro), d'une part, et l'*instauration plus affermie du régime* communiste, de l'autre, ne posent-elles pas des questions en Occident et au-delà, dont la réponse sera capitale sur le plan religieux comme sur les autres plans ?

Car le problème de l'unité chrétienne, pour ne parler que du plan religieux, est constitutivement un problème d'intégration chrétienne, intimement lié aux grandes entreprises du maintien et de la rénovation chrétiens, dont chaque génération, en tout lieu, a toujours d'une manière inaliénable le devoir. Et parce que culture vient de culte, les essais de rétablissement de l'unité chrétienne sont à la base même de toutes les interférences culturelles. Il sera impossible, par contre, de perpétuer l'étanchéité des frontières entre l'U.R.S.S. et le reste de l'Europe. Nécessairement, des échanges et des rapports s'établiront de plus en plus amplement et solidement, et l'Europe passera-t-elle par une péroide russe comme la Russie a traversé une époque européenne ?

L'issue de la guerre a donné un regain brûlant et poignant d'actualité et d'intérêt à ce qui forme l'objet propre de la revue « *Russie et Chrétienté* ». Celle-ci est l'organe du *Centre d'Études Istina*, établi à Paris, 39, rue François-Gérard (à la même adresse qu'une église russe catholique), à la tête duquel est placé le Rme P. Christophe Dumont, O. P., archimandrite. Les Éditions du Cerf en assurent la publication, à périodicité irrégulière, mais à l'échéance de trois ou quatre numéros par an. Le deuxième numéro est sous presse. L'éditorial *Nouveau départ*, du Rme P. Dumont, résume le but et l'esprit du travail de *Russie et Chrétienté*.

Dans la formidable mutation, qui s'opère sous nos yeux, des structures les plus profondes du monde moderne, cet État, dont la puissance vient de se révéler par la plus grande victoire de son histoire, va, sans aucun doute, jouer désormais un rôle de tout premier plan. Quelles seront les incidences de ce rôle dans le domaine religieux et, plus précisément, dans quelle mesure et de quelle façon l'avenir du christianisme s'en trouvera-t-il affecté ? Tel était déjà naguère l'objet central de nos préoccupations, tel il demeure aujourd'hui encore, exprimé comme en un programme par le titre même de notre revue : *Russie et Chrétienté*... Nous nous efforcerons de suivre l'évolution de la situation religieuse en U.R.S.S. Nous le ferons avec un souci constant d'objectivité. Mais cette objectivité, nous savons qu'elle serait fallacieuse si elle s'en tenait à la pure matérialité des faits. Un fait brut provoque le plus souvent un jugement erroné chez un esprit qui se laisse inconsciemment guider par les routines héritées de son milieu et dont il est si malaisé de se déprendre. Aussi nous proposons-nous de guider nos lecteurs dans l'intelligence des faits, en nous livrant pour notre propre compte et dans toute la mesure où nous en sommes capables, à cet effort de dégagement de tous les préjugés que nous tenons de notre milieu social, de nos attaches nationales ou même de notre appartenance confessionnelle... L'histoire des rapports entre le pouvoir soviétique et l'Église orthodoxe russe... ce sont là choses dont la portée dépasse infiniment le cadre vaste déjà de l'Union soviétique. Sous des formes moins accusées un drame analogue se joue en beaucoup de parties du monde et il peut, en tel ou tel endroit, revêtir dès demain la même acuité. Comment espérer pouvoir exercer ici une action efficace sans être suffisamment informé de ce qui s'est passé et se passe là-bas ? Plus que jamais tout se tient dans un monde où le progrès matériel, chaque jour davantage, supprime les distances et, en dépit des multiples frontières auxquelles en vain ils se cramponnent, fait communiquer les peuples les plus divers aux mêmes problèmes issus des mêmes difficultés.

Et que l'on ne dise pas que, pour être depuis près de dix siècles séparée de Rome, clef de voûte de l'Unité chrétienne, le destin de l'Église orthodoxe russe ne saurait avoir, à nos yeux, qu'une importance secondaire. Ce serait méconnaître les solidarités profondes qui, en dépit des brisures et des schismes, unissent les diverses fractions de la chrétienté. Les tendances actuelles qui poussent ces fractions à se rapprocher les unes des autres, les efforts qu'elles font pour retrouver le sens d'abord, puis la réalité de l'unité et de l'universalité de l'Église du Christ, ne sont pas des manifestations accidentelles dans l'histoire du christianisme. A leur origine se révèlent des sources profondes jaillissant du sol même d'où s'engendrent les événements qui, sur d'autres plans, transforment le monde. C'est pourquoi le sentiment qui nous attache au successeur de Pierre nous fait si profondément communier à toutes les préoccupations de nos frères orthodoxes, à leurs inquiétudes comme à leurs espoirs. S'il nous arrive de toucher aux malheurs qui ont frappé leur Église ou aux rivalités qui la déchirent et l'affligent, nous espérons ne le faire ja-

mais qu'avec la délicatesse d'un cœur fraternel. Loin de nous réjouir de leurs souffrances, nous ne les évoquerons (à plus forte raison leurs faiblesses, s'il s'en trouve) que pour promouvoir à leur endroit une sympathie plus effective parce que mieux informée, songeant d'abord à nos propres misères et nous souvenant des paroles de l'Apôtre : *Aidez-vous les uns les autres à porter vos fardeaux, et ainsi vous aurez accompli la loi du Christ* (Gal., VI, 2).

Le premier cahier nous présente une étude de G. Maklakoff, *L'Église orthodoxe et le pouvoir civil en U.R.S.S. de 1917 à nos jours*, étoffée d'un matériel de documents fort intéressant, même si certaines appréciations des événements ne pourraient rallier tous les lecteurs. Première partie d'un travail de Nikitine sur *Les contacts spirituels entre la Russie et l'Asie*. Le deuxième cahier, sous presse, offrira, à côté d'un éditorial toujours remarquable de finesse, de pénétration et d'objectivité, et de la fin de l'article de Nikitine, des études de M. de Taube, *Renouveau des études byzantines dans la Russie d'aujourd'hui*, et de W. Arseniew, *Quelques traits caractéristiques de la pensée religieuse russe*.

Mais les *Notes, Textes, Documents* de *Russie et Chrétienté* sont très souvent ce qu'il y a de plus précieux dans cet organe d'information et d'études. Nous trouvons dans le premier numéro : l'Église orthodoxe en U.R.S.S. « La vérité sur la religion en U.R.S.S. Messages du Patriarche Alexis et du Concile de 1945. Réception chez J. V. Staline. Échange de messages entre prélats anglicans et orthodoxes. » Le deuxième numéro publiera, sur l'Église et l'État en U.R.S.S., des documents de première main, des lettres de feu Mgr Serge, mort comme patriarche de Moscou en 1944. Le Règlement de l'administration de l'Église orthodoxe russe (31 janvier 1945.) Les principaux documents sur les dissensions dans l'Église orthodoxe russe de l'émigration. Enfin les *Chroniques*, si riches et tellement instructives sur la vie religieuse en Russie, dans les territoires occupés ou contrôlés par la Russie et dans l'émigration. Chaque cahier comporte une bibliographie et le résumé succinct des fascicules de revues ecclésiastiques publiées en U.R.S.S. ou dans l'émigration.

Jésus devait mourir... afin de réunir en un seul corps les fils de Dieu dispersés (Jo., II, 52). L'unique espérance *contra spem in spem* porte l'effort de *Russie et Chrétienté*, effort qui mérite notre sympathie agissante.

A. H.

ESSOR OU DECLIN DE L'EGLISE

Lettre pastorale de S. Ém. le Cardinal Suhard, Archevêque de Paris

(*Extraits*)

S. Ém. le cardinal Suhard a écrit, à l'occasion du Carême, une lettre d'une telle importance qu'il nous semble nécessaire d'en donner ici une analyse et de larges extraits.

Nous avons dû cependant, à notre grand regret, faute de place supprimer toutes les notes et références, dependant très précieuses.

La crise actuelle du monde y est envisagée nettement comme une crise de croissance. Elle est un acheminement de l'homme vers l'unité.

La première partie de cette lettre pose alors la question : Qui fera l'unité du monde ? *Ce n'est pas l'Église, répondent les incroyants, car elle est à son déclin, et si elle était vivante son inadaptation au monde actuel la rendrait même malfaisante. Les catholiques ripostent en disant que l'Église n'est pas morte, et que le monde ne peut se faire sans elle. Mais sur le mode de cette action de l'Église commence entre eux la division. Les uns ne la conçoivent que comme le* maintien *sans aucune concession de tout ce que méconnaît le monde; les autres au contraire, tout en entendant* formellement respecter le contenu intégral de la foi, *souhaitent que* l'Église s'adapte au monde moderne si elle veut le reconquérir. *A qui donner raison ?*

La deuxième partie expose la réponse doctrinale qui découle à la fois de la théologie de l'Église et de la leçon de l'histoire.

La Théologie de l'Église. Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, *et sa mission ne s'est pas achevée au jour de l'Ascension, il restera, en effet, présent par son Église, car* l'Église, c'est le Christ. *C'est ici le centre doctrinal de la lettre. Aussi tenons-nous à reproduire largement les pages qui exposent la théologie de l'Église considérée, selon le mot de Moehler, comme* incarnation permanente du Fils de Dieu.

Ses deux aspects.

S'il en est ainsi, il est naturel que l'on retrouve étroitement mêlés deux aspects dans l'Église. « De même qu'en Jésus-Christ la divinité et l'humanité, bien que distinctes entre elles, n'en sont pas moins unies, de même, *dans son Église, le Sauveur est continué selon tout ce qu'il est.* L'Église, sa manifestation permanente, est divine et humaine tout à la fois; elle est l'unité de ces deux attributs. C'est le médiateur qui, caché sous les formes humaines, continue d'agir en elle : elle a donc nécessairement un côté divin et un côté humain. »

L'Eglise, Corps mystique » du Christ : aspect transcendant

Par le premier aspect, l'Église est absolument transcendante à toutes les sociétés humaines. « Dieu a fait de l'Église, la plus excellente, à beaucoup près, de toutes les sociétés; car les fins qu'elle produit l'emportent en noblesse sur les fins que produisent les autres sociétés, autant que la grâce divine l'emporte sur la nature et que les biens immortels sont supérieurs aux choses périssables. Par son origine, l'Église est donc une société divine; par sa fin et par les moyens immédiats qui y conduisent, elle est surnaturelle... » [...]

Ainsi, envisagée dans sa réalité substantielle, l'Église est définitive et parfaite. Elle est totalement sainte, totalement « achevée ». Prolongement immortel du Sauveur dans le temps, elle conserve l'essentiel de sa résurrection.

L'Eglise, « Corps » du Christ : aspect temporel

Mais, il ne faudrait pas que cette réalité sublime en fît oublier une autre. C'est que l'Église est aussi dans le temps, dans la durée, *inter mundanas varietates.* Car l'Église est un corps.

Contingente.

Parce qu'elle est le corps du Christ, son incarnation dans l'histoire et dans la géographie de la terre, l'Église est d'abord contingente. Elle est d'un temps et d'un lieu donnés : pourquoi ici plutôt que là ? Pourquoi est-elle née en Palestine plutôt qu'en Chine ? Pourquoi sous le règne de Tibère ? L'Église se trouve être ainsi, mais aurait pu être autre : la bataille de Poitiers a décidé pour longtemps de son extension et de son destin : mys-

ère des conditionnements humains et de l'action de la Providence! Si tel saint n'avait pas existé, si tel ordre religieux n'avait pas été fondé, si tel continent n'avait pas été exploré, l'Église n'aurait ni les mêmes formes, ni la même extension : elle ne serait pas ce qu'elle est aujourd'hui. Communauté historique, héritière du peuple de Dieu qui en était la préfiguration, elle est soumise aux vicissitudes des siècles et aux lois des sociétés humaines. Elle assume les hommes tels qu'ils sont avec leurs hérédités, leurs langages et leurs coutumes.

Croissante.

Parce qu'elle est un corps également, l'Église ne reste pas stationnaire : elle se développe, elle change, elle grandit; c'est à elle que s'applique, à la lettre, la parabole du grain de sénevé : « C'est la plus petite de toutes les semences; mais lorsqu'il a poussé, il devient un arbre où viennent s'abriter les oiseaux du ciel. » Elle est aussi « l'édifice bien ordonné qui s'élève, en Jésus-Christ, pour former un temple saint dans le Seigneur ». Quelques traits définissent cette croissance.

Elle est d'abord *catholique* : c'est-à-dire qu'elle s'étend universellement. On souligne souvent *l'aspect géographique* et ethnologique de cette extension de l'Église. Et avec raison. [...] Mais l'Église a fait preuve également de ce que l'on pourrait appeler une *catholicité verticale* : elle s'est incarnée dans la durée, aussi bien que dans l'étendue. Elle a traversé — et revêtu — toutes les civilisations successives de l'histoire. Elle s'est accommodée du temps aussi bien que de l'espace. Chaque âge lui a prêté sa « stature » et son « visage ».

D'une croissance organique.

Ces incarnations successives ne brisent pas la continuité de l'Église : elles ne sont que les divers « moments » de son « devenir » humain. Celui-ci n'est pas uniquement, ni principalement quantitatif — par l'annexion de nouveaux membres — c'est un développement « organique ». Il a donc un sens. Ce sens, on ne peut pas le déduire *a priori* de son existence présente, en indiquant exactement à l'avance dans quelle direction « temporelle » l'Église s'achemine. La vie a toujours quelque chose d'imprévisible. Mais, par contre, on en connaît le terme, — auquel cette croissance se réfère, et qui la définit : l'Église tend à l' « achèvement » du Christ. A la limite, elle en sera le « plérome ».

Dans cette perspective, on voit d'abord que les « actualités successives de l'Église, bien loin de l'appauvrir, la font croître Les civilisations, en se succédant, n'épuisent pas plus l'Église que les individus, en se multipliant, n'épuisent l'espèce. Chacune des sociétés et des formes sociales où elle s'incarne concourent au contraire à « compléter » le Christ. Le corps a besoin de la tête, mais la tête a besoin du corps. « Il faut maintenir bien que cela paraisse étonnant, que le Christ requiert le secours de ses membres... Il veut recevoir leur aide pour accomplir l'œuvre de la Rédemption. » Conclusion d'importance pour comprendre les relations de l'Église et du monde — et donc situer l'engagement des chrétiens : le monde a besoin de l'Église pour sa vie; l'Église a besoin du monde pour sa croissance et son achèvement.

Jusqu'à « la Parousie ».

Mais si l'Église est le « plérôme » du Christ, on comprend qu'elle se veuille, sans cesse, plus grande et plus parfaite. Elle se sent appelée à grandir au cours des âges, à la mesure de l'humanité, dans toute la diversité concrète de ses individus, de ses idées, de ses formes de culture. L'Église n'est pas catholique seulement de fait, mais d'intention. Sa « fin », c'est la Parousie.

Ainsi, paisible et souffrante, *l'Église ne peut qu'être incompris des incroyants et demeure un* mystère pour la foi. *Il en résulte que l'Église connaîtra alternativement des automnes et des printemps, et que*, refuser à l'Église un de ces deux éléments, c'est la détruire. *Il ne s'agit pas de choisir; perpétuant le mystère du Christ, l'Église est à la fois humaine et divine;* à chaque instant elle doit à la fois être et devenir.

L'histoire *confirme cette vue doctrinale,*

incarnée, (l'Église) revêt toutes les formes sociales et culturelles du genre humain qu'elle atteint; intemporelle et transcendante elle « est », et ne cesse d'être elle-même, à travers les civilisations qu'elle traverse; éternellement jeune, en cette démarche, parce que, sans cesser de s'assimiler, et de croître, elle ne s'est jamais liée aux structures qu'elle n'assume que pour les sanctifier.

Ainsi voyons-nous qu'à chaque tournant de l'histoire, alors que chacun pouvait croire que la civilisation en s'écroulant entraînerait l'Église dans sa chute, celle-ci, à chaque fois, a connu un nouvel essor. Une note à ce propos dénonce la confusion dangereuse qui se fait chez certains entre l'Église et la chrétienté.

Cette confusion entre « Église » et « chrétienté », ou entre

« christianisme » et « chrétienté », est à l'origine de tous les malaises historiques. C'est aussi la source d'une grave illusion. Celle-ci, de nos jours, on l'a fait remarquer, prend une double forme. L'une consiste à croire que le christianisme a autrefois réussi, parce qu'il est parvenu à pénétrer des peuples, totalement et officiellement. D'où la nostalgie de beaucoup de chrétiens pour un passé auquel ils voudraient faire « retour ». Historiquement discutable (on sait les intrusions réciproques des deux pouvoirs, dont la querelle des Investitures n'est qu'un épisode plus aigu, et les périls, nullement imaginaires, qu'entraînent, pour la foi et la loyauté des fidèles, des protections trop officielles), cette illusion repose, en outre, sur une conception fixiste de la culture et de l'Église, dont l'origine est toujours la méconnaissance de l'Église, « dans le temps », c'est-à-dire de son développement constant et nécessaire.

La seconde illusion ne contredit la première qu'en apparence; elle consiste à croire que l'Église a échoué, parce que son œuvre humaine est sans cesse à recommencer, n'aboutit jamais à un ordre stable et définitif. Alors, c'est le découragement. Au fond, l'erreur est toujours la même : elle confond l'Église avec ses formes passagères. Or, « la tâche de l'Église, dit excellemment M. Gilson, n'est pas de conserver le monde tel qu'il est, même s'il est devenu chrétien , mais de le conserver chrétien tel qu'il ne cesse jamais de devenir autre ». Bref, « l'Église n'a pas pour tâche d'empêcher ce monde de passer, mais de sanctifier un monde qui passe ».

C'est à une attitude opposée que l'Église a dû au contraire de rester toujours vivante.

L'Église et les civilisations.

A quoi l'Église doit-elle ses triomphes successifs ?

Aux éliminations qu'elle a su consentir : croître, c'est mourir partiellement. Elle a su quitter en temps voulu et sans regrets, tout ce qui ne lui était qu'un « vêtement ». Comme le « levain dans la pâte », l'Église s'est intimement mêlée aux peuples et aux époques de l'histoire; mais, « sel qui ne s'affadit pas » elle ne s'est jamais liée à leur destin. Les structures se succèdent, les temps se renouvellent « comme une tente de berger ». A aucun moment, elles ne coïncident avec « l'Église totale » : celle-ci les dépasse et les déborde, sans mesure. Elle n'est elle-même jamais satisfaite de ses réussites partielles. « L'Église, remarque l'Encyclique *Mystici Corporis*, ne se trouve pas tout entière dans des réalités de cet ordre, pas plus que l'homme

ne consiste tout entier dans l'organisme de notre corps mortel » (p. 35). C'est une des conséquences du « mystère de l'Église » que les manifestations extérieures de sa vitalité ne sont jamais adéquates à la plénitude de sa vie intérieure et au potentiel de rénovations illimitées dont elle est dépositaire.

Cette irréductible transcendance et cette éternelle actualité de l'Église, sont bien les signes que nous retrouvons dans la crise présente. Car s'il est vrai que le nombre des chrétiens décroît en Europe, par contre en Afrique, dans les deux Amériques et en Asie, des peuples sont venus à la foi, qui l'ignoraient jusqu'alors. Concédons cependant que le dépérissement de la foi garde un caractère universel; mais, en revanche, jamais l'enseignement des Papes et de la hiérarchie n'a retenti avec une telle autorité. Et si nous considérons la France, l'action des élites antichrétiennes a été également féconde, et un monde étranger au christianisme s'organise, il est vrai. Mais, dans la pensée, sur le plan spirituel, dans l'action, des chrétiens, sans cesse plus nombreux sont alertés et saisissent qu'il y a dans le fait de la déchristianisation un phénomène non plus individuel, mais global et qu'il faut attaquer comme tel. Un immense effort a été fait en ce sens [...] Ce sera l'honneur de notre génération d'avoir compris que la situation nouvelle de l'humanité exigeait des conditions apostoliques nouvelles. *L'Église ne se meurt donc pas, nous sommes au contraire les témoins d'une magnifique* poussée du printemps.

Mais qu'avons-nous à faire pour que ces espérances ne soient pas déçues? La troisième partie, Les conditions de l'essor, *nous le dira.*

Un premier chapitre sur les erreurs à éviter est d'une importance telle que nous devons le citer tout entier.

Les conditions de l'essor

Ce que la théologie et l'histoire viennent de nous apprendre de l'Église, va guider notre action.

§ I. — Les options a exclure

Celle-ci va se fonder sur la nature « théandrique » de l'Église et donc éviter, dès l'abord, deux fausses routes : celles-là mêmes qui, si on les poussait à la limite et d'une façon unilatérale, constitueraient des erreurs nettement caractérisées. Ces deux solutions contradictoires ont ceci de commun, nous sommes

maintenant à même de le voir, de mutiler la conception totale de l'Église en excluant l'un de ses deux éléments.

Le « modernisme ».

Un premier groupe d'erreurs constitue le modernisme. Il a une histoire. Voici un demi-siècle, pris de vertige devant les conquêtes de la pensée moderne, certains catholiques, insuffisamment conscients de la valeur transcendante de leur foi, tentèrent une adaptation qui était un abandon doctrinal : ce qui importe, pensaient-ils, c'est de se réconcilier avec le monde. Si donc quelque accommodement est nécessaire, pour faire cadrer le dogme avec la raison, ou la morale avec la science, il faut y consentir. Tout évolue, dans le monde : l'Église n'échappe pas à cette loi. Qu'elle s'y prête hardiment. Elle y trouvera son profit : ce qui importe, ce n'est pas la lettre, c'est l'esprit; ce n'est pas l'héritage, c'est la « vie » et le « progrès ». Car être, c'est essentiellement « devenir ». Si l'Église veut vivre, qu'elle adapte son dogme, son culte et sa discipline aux formes du présent.

Mais l'Église ne l'entendit pas ainsi. Et en condamnant si nettement cette déviation, elle se sauvait elle-même d'un naturalisme qui, en la privant de sa transcendance, lui ôtait du même coup toute raison d'être historique. Le modernisme avait bien vu la face « humaine » de l'Église, mais il avait méconnu sa nature divine. Il n'avait vu que le « phénomène ». Aveuglement inévitable qui guette encore, de nos jours, tous ceux qui, même sans s'en rendre compte, resteront influencés par le naturalisme.

Est-ce par cette voie que l'Église reprendra sa place dans le monde ? Assurément non. Dans la pensée, les catholiques ne devront donc jamais accepter un rejet systématique de tout ce qui est ancien, ni un engouement de principe pour « tout ce qui est nouveau ». D'abord parce que le progressisme outrancier est à la fois naïf — au simple regard de la raison ou de l'expérience — et contradictoire dans les termes : qu'est-ce qu'un « modernisme » qui, au nom d'un progrès indéfini, canonise l'un de ses moments transitoires ? C'est un « fixisme »! En faisant de l' « actuel », — comme tel — un absolu valable et une norme d'action, le progressiste « fige » le devenir en l'une de ses structures caduques. Ce qu'il appelle « aujourd'hui », un autre, demain, l'appellera « hier », et le condamnera pour cette seule raison. On reconnaît là l'impasse du pragmatisme, et les courtes vues de l'américanisme. Mais surtout, on voit combien l'Église a raison de maintenir, face à toutes les concessions et compromissions qui lui sont si souvent demandées par ce « monde qui passe », une intransigeance qui n'est pas chez elle une « atti-

tude », ou un réflexe prudent de survie, mais le simple corollaire d'un dogme, et le rayonnement tranquille de son être. Rappelons à ce sujet la belle affirmation de saint Vincent de Lérins : « Gardez le dépôt de la foi. » Mais qu'est-ce que ce dépôt ? C'est ce qui t'a été confié, et non ce qui a été trouvé par toi; c'est ce que tu as reçu, non ce que tu as inventé. Ce n'est pas affaire d'invention personnelle, mais de doctrine, non d'usage privé, mais de tradition publique... Tu ne dois pas en être l'auteur, mais le gardien... Conserve donc intact et sans souillure le talent de la foi catholique. Ce qui t'a été confié, c'est cela que tu dois garder, puis livrer à ton tour. Tu as reçu de l'or, rends de l'or, ne remplace pas impudemment l'or par le plomb... La vérité que tu as apprise, enseigne-la toi aussi; dis les choses d'une manière nouvelle sans dire pourtant des nouveautés. »

Dans la pratique, l'attitude du chrétien, face au monde, ce ne sera donc, jamais et à aucun prix, l'abandon. « On n'est pas chrétien pour être complaisant, flexible et malléable, prêt à tout compromis et à tout effacement... pour être « ballotté à tout vent de doctrine »... Le chrétien a sa ligne de vérité et de droiture, et, devant l'erreur, devant le mal, il dit : non... Souvenons-nous que, si puissant que soit le monde, il est tenu en échec devant la fermeté d'une conscience. »

« *L'Intégrisme* ».

Mais, à l'inverse, l'Église ne se ramène pas, sans mutilation, à son aspect immuable et intemporel. Si l'Église est indépendante à l'égard du monde, de tout l'abîme de sa transcendance, et si, en ce sens, elle n'est pas « du monde », par contre, elle est « dans le monde », et, à ce titre, elle en fait partie par ce qu'il y a en elle de visible et d'humain. Ce simple rappel différencie son action de celle à laquelle voudrait la réduire l'intégrisme. Celui-ci revêt diverses formes : toutes, ici encore, relèvent d'une acception unilatérale de la réalité totale de l'Église. Voilà pourquoi il est si important de signaler à la conscience des vrais chrétiens les trois « modes » principaux d'une erreur de perspective, qui constituent autant de méprises à éviter.

Intégrisme doctrinal.

Et d'abord, il ne faut pas confondre l'intégrité de la doctrine avec le maintien de son revêtement passager. Sans doute — et il faut l'affirmer plus que jamais — le dépôt révélé est le trésor essentiel de l'Église auquel on ne peut porter atteinte sans sui-

e et sans sacrilège. Sans doute faut-il garder scrupuleusement formules dogmatiques définies. Mais faut-il identifier la Révé- on aux systèmes et aux Écoles théologiques ? Comment, s'il était ainsi, expliquer l'attitude de saint Thomas d'Aquin ıpant catégoriquement avec l'augustinisme platonicien pour pter l'aristotélisme ? La « distinction réelle » sur laquelle il dait son attitude, il pouvait la justifier par un précédent ditionnel : les deux interprétations parallèles de vérités doctri- es identiques qui constituent le double courant des Pères grecs tes Pères latins.

st-ce à dire que l'Église ne puisse préférer une synthèse à autre ? Assurément si. Pour des raisons de sécurité morale loctrinale elle peut proposer à ses fils tel ou tel système par la des Papes comme une sûre garantie. C'est ainsi qu'elle a ntes fois recommandé le thomisme, pour la valeur de ses hodes et la solidité éprouvée de ses thèses. En faisant de « la trine et des principes du docteur Angélique » son enseigne- nt officiel.

'Église affirme nettement le prix qu'elle attache au « magni- e édifice que saint Thomas d'Aquin a construit avec des élé- nts réunis et rassemblés par delà et par-dessus tous les temps que lui fournirent les maîtres de toutes les époques ». Faut-il conclure que saint Thomas a tout dit et que sa pensée a isé et égalé le dépôt révélé ? Faut-il, après lui, renoncer à ser ? Évidemment non. On connaît le mot de Lacordaire : aint Thomas est un phare, et non pas une borne. » Sa lumière éclairer une investigation toujours plus poussée des deux rces de la foi : l'Écriture et la Tradition. Parlant d'elles, saint née faisait observer que « l'enseignement que nous avons reçu l'Église est comme un dépôt précieux renfermé dans un vase ellent. *L'Esprit le rajeunit toujours* et communique sa jeu- se au vase qui le contient ». Les hommes de doctrine, écrit XII, « doivent s'exprimer, tant dans leurs paroles que dans s écrits, de telle sorte que les hommes de notre époque les aprennent et les écoutent... »

a Tradition, en effet, est tout autre que la transmission mé- ique d'une « chose » inerte. C'est la communication vivante la manifestation progressive — sous le contrôle infaillible Magistère — d'une vérité globale dont chaque âge découvre nouvel aspect. Ici également, saint Vincent de Lérins intro- une précision opportune. Il prévient l'objection : « Mais, -t-on peut-être, la religion n'est-elle susceptible d'aucun pro- s dans l'Église du Christ ? Si assurément, et un très grand. serait, assez ennemi de l'humanité, assez hostile à Dieu, r essayer de s'y opposer ? Mais à une condition néanmoins :

c'est qu'il s'agisse vraiment d'un progrès de la foi et non de s
altération. Car le propre du progrès consiste en ce qu'un êt
se développe en restant lui-même, tandis que l'altération consis
en ce qu'une chose se transforme en une autre. Il faut donc q
l'intelligence, la science, la sagesse... de chacun comme de tou
l'Église, croissent et se développent, et même largement, av
les âges et les siècles, mais toutefois selon leur nature partic
lière, c'est-à-dire, dans le même contenu doctrinal, le même se
et la même pensée. »

La même remarque s'impose à l'égard de la discipline et
l'action de l'Église, dans l'ordre moral et les institutions. Fau
il en effet, identifier la Tradition — qui est vie —, avec la ro
tine — qui est mort ? La « loi », qui est « achevée » et s
applications qui ne le sont pas ? Pour sauvegarder la vie,
Modernisme sacrifiait les formes; pour sauvegarder les forme
l'Intégrisme sacrifie la vie. « Il est aujourd'hui impossible, éc
Pie X, de rétablir sous la même forme toutes les institutio
qui ont pu être utiles et même les seules efficaces dans les siècl
passés, si nombreuses sont les modifications radicales que
cours des temps introduit dans la société et dans la vie publiqu
et si multiples les besoins nouveaux que les circonstances cha
geantes ne cessent de susciter. Mais l'Église, en sa longue histoi
a toujours et en toute occasion lumineusement démontré qu'e
possède une vertu merveilleuse d'adaptation aux conditions v
riables de la société civile : sans jamais porter atteinte à l'int
grité ou à l'immutabilité de la foi, de la morale, et en sauv
gardant toujours ses droits sacrés, elle se plie et s'accommo
facilement en tout ce qui est contingent et accidentel, aux vic
situdes des temps et aux nouvelles exigences de la société. »

Ici encore le traditionalisme excessif oublie l'une des donné
du problème, et, par là, aboutit à la même contradiction que
modernisme : ce dernier faisait une norme de toute vale
d'aujourd'hui; celui-là fait des formes d'hier l'idéal du préser
Grave méprise dont les catholiques devront se garder doub
ment : d'abord, parce que cette attitude négative de méfian
à l'égard des changements légitimes freine la marche en ava
de l'Église, retarde sa pénétration dans le monde et risque
fournir prétexte à l'inaction de la moyenne des fidèles; ma
surtout parce que cette habitude de suspicion, si elle revêta
une forme systématique ne serait pas chrétienne : à un manq
de charité intellectuelle, elle ajouterait un péril subtil de libr
examen. Car n'y a-t-il pas, à devancer la hiérarchie dans s
appréciations, ou même à la critiquer pour les initiatives qu'el
autorise, et à « en appeler du Pape au concile », un transfe
de compétence dont le moins qu'on puisse dire est qu'il n'e
pas dans l'ordre ?

Assurément, ce n'est pas à ce retranchement défensif que Église convie ses fidèles. Suprêmement exigeante sur tout ce i touche à l'orthodoxie; prête à tous les sacrifices lorsqu'il git de ce qui vient de Dieu et de la Tradition apostolique, e n'oublie pas, non plus, le souffle qui l'anime intérieurement : N'éteignez pas l'Esprit, dit saint Paul; mais éprouvez tout et enez ce qui est bon. »

tégrisme « tactique ».

Mais le monde n'est pas bon, insiste-t-on. C'est le royaume péché et de l'erreur; c'est le domaine de Satan. Il n'y a donc e deux attitudes possibles — et prêchées par le Christ : le ir, ou le combattre.

Combattre le monde, en lançant une croisade contre les versaires du Christ, répondre à leurs attaques et même lancer s offensives; telle est la seule voie efficace pour l'Église, en ce du mal. Céder ou se résigner perpétuellement aux calomnies aux injustices, c'est oublier la « violence » du Christ à l'égard s Pharisiens. Il faut vaincre le monde avec ses propres armes, lieu de composer avec lui, pour s'y perdre, sans résultats.

Ici encore, l'Église nous rappelle son mystère. Il est vrai 'elle est « liée à l'Éternel », par une alliance qui n'est pas de monde; il est vrai qu'elle est la « Jérusalem sans tache » qui pactise pas avec Samarie. Mais ce n'est pas parce qu'elle est vine qu'elle doit s'opposer au monde. Sa transcendance n'est s de cet ordre. Ce n'est pas parce qu'elle constitue le peuple qu'elle doit se durcir et s'opposer à ceux qui errent encore, n du bercail, « dans les ténèbres et l'ombre de la mort ». Église n'est pas un parti, et les chrétiens ne sont pas des partins. Elle ne gagnera pas le monde en s'opposant à lui, bloc ntre bloc. Sans doute, toute erreur appelle une réfutation et ute injustice un recours. Il est certaines violations des droits prescriptibles de Dieu et de la morale contre lesquelles l'Église st élevée et s'élèvera toujours avec la dernière énergie. Elle sait poser à la force triomphante la protestation indignée de la nscience — s'il le faut jusqu'à l'effusion de son sang. Sur les incipes, l'Église ne cède pas. Elle ne se départit jamais de son ransigeance sacrée. Mais sur le plan des méthodes, va-t-elle ur autant prendre à son compte les façons de faire de ses versaires ? Va-t-elle, pour ne pas pactiser avec leurs erreurs, ayer, d'autorité, de leur imposer sa vérité et sa foi ? L'histoire montre-t-elle pas, au contraire, que les procédés d'enrôlent et de « choc » psychologique empruntés à l'appui du « bras culier » ou aux propagandes de facture humaine, se révèlent

aussi inefficaces qu'irrespectueux de la liberté évangélique ? C
voit où conduirait la méconnaissance de l'aspect « incarné » d
l'Église, de son insertion vitale dans le temps : à l'erreur qu'
voulait éviter. Parce qu'on se refuse au monde, on le comba
mais pour le combattre ou prend ses propres armes. L'exc
engendre ainsi son contraire; et la « négation » du monde abou
finalement à toutes les vicissitudes d'un « christianisme ta
tique ».

Intégrisme « moral ».

Cette erreur se rencontre, enfin, chez une dernière fami
de chrétiens, qu'on pourrait — selon qu'ils mettent l'accent s
l'inutilité du monde, ou sur sa nocivité — appeler les quiétist
et les jansénistes. La vie terrestre importe peu, disent les pr
miers, en regard de la cité éternelle. Dès lors, à quoi bon, po
l'Église, se préoccuper de ce monde ? L'action est inutile. Di
pourvoit à la perennité de son Église. Structures et adaptatio
doivent céder le pas à la confiance en Dieu et à la prière :
surnaturel sait bien se passer des moyens naturels. Il en va
même de l'Église.

Non seulement elle peut s'en passer; mais elle y est bi
obligée, insistent les partisans de la « rupture » : au nom mêr
de sa transcendance. Ce monde est mauvais. Imperméable
la grâce, il l'est aussi à l'Église. L'essor de celle-ci ne doit do
pas être cherché par voie « d'immanence », — en s'incarna
dans les civilisations temporelles — la « dialectique » de
technique et de l'histoire n'admet pas de « révolution ». C'
un système clos, et fatal. Le monde et le christianisme so
deux plans différents — qui appellent un « divorce » et n
une réconciliation. Le devoir des croyants, ce n'est pas d'agir s
les événements, mais d'être simplement, dans leur vie privée,
vrais disciples du Christ. Le chrétien qu'attend l'Église, ce n'
pas le « chrétien constantinien », mais le « chrétien de l'Ap
calypse et de la Parousie ».

Est-il besoin de souligner ici — sans parler des réser
qui s'imposent relativement à cette conception du monde et
la grâce — le présupposé sur lequel elle s'appuie ? De l'Égli
elle n'a, encore une fois, retenu que sa transcendance, mais
détriment de son « actualité » temporelle. C'est cet oubli d
confère aux trois formes de l'intégrisme, leur « irréalisme
commun. C'est cette mutilation arbitraire qui appelle — com
son erreur symétrique : le modernisme — un complément
une conciliation supérieurs.

Le second chapitre, La synthèse catholique, *se contente d'indiquer l'œuvre à faire, la « somme chrétienne » du monde qui s'élabore.*

L'heure est venue où le plus grand service qu'on puisse rendre à l'Église, et à ses fils — c'est de faire la « somme chrétienne » du monde qui s'élabore. La plus grande faute des chrétiens du XX° siècle, celle que leurs descendants ne leur pardonneraient pas, ce serait de laisser le monde se faire et s'unifier sans eux, sans Dieu — ou contre lui; ce serait de se satisfaire, pour leur apostolat, de recettes et de procédés. Cette faute, nous ne voudrons pas la commettre. Et ce sera peut-être le grand honneur, de notre temps d'avoir entrepris ce que d'autres mèneront à bonne fin : un humanisme à la mesure du monde et des desseins de Dieu. C'est à cette condition, et à cette condition seulement, que l'Église peut prendre son essor, en devenant dans un avenir imminent, ce qu'elle fut au moyen âge pour l'Occident : le centre spirituel du monde. La civilisation athée et antichrétienne qui se propage de nos jours peut faire place à une « culture sacrée », à une « transfiguration chrétienne de la vie ».

Est-il besoin de dire que c'est aux intellectuels que revient cette tâche, comme il en fut au temps des grands docteurs de l'Église ? C'est à eux de tendre de tout leur pouvoir à cette « création » d'une société chrétienne où le royaume de Dieu sera recherché avant tout. Le premier apostolat, au carrefour où nous sommes, c'est celui de la pensée. L'Église est à ce « tournant » où elle peut tout perdre, ou tout gagner, selon la spiritualité qu'elle proposera à l'humanité.

Cette spiritualité sera une spiritualité catholique, une spiritualité cosmique, qui juge toute valeur temporelle en fonction de la personne humaine, mais pécheresse et rachetée par la croix.

Les consignes d'action sont plus développées dans le chapitre III, L'engagement des chrétiens. *Dans un parfait équilibre, après avoir rappelé la primauté du spirituel, c'est-à-dire que l'action du chrétien sera d'abord surnaturelle, donc un apostolat, et que cet apostolat ne peut être fondé que sur la sainteté et sur la vie intérieure, la lettre expose les conditions actuelles de cette première et nécessaire action.*

Apostolat « réaliste ».

Pleinement surnaturel, *l'apostolat* devra en effet être aussi *adapté.* A condition de ne pas se méprendre sur ce mot. *Adaptation ne signifie pas : accommodements;* remplacement systé-

matique du « vieux » par du « neuf », *encore moins mutilation du message, mais* seulement *Incarnation*, intégrale et intelligente, de ce dernier dans le « donné » à convertir. Or celui-ci n'est pas toujours ni partout identique. C'est ce qui explique — et légitime — que les « méthodes d'apostolat » varient avec les époques. Ce fait est si important qu'il commande toute la marche à suivre de nos jours. La première tâche, celle qui s'impose avant toute démarche, c'est de « s'arrêter et de s'asseoir » pour étudier les conditions présentes de rechristianisation du monde.

Apostolat missionnaire.

Or, dès l'abord, une évidence s'impose : celles-ci diffèrent du tout au tout des méthodes traditionnellement employées, aux temps de « chrétienté ». Au moyen âge, en effet, et même jusqu'au XIXe siècle, le christianisme était localisé, sur la planète, et l'apostolat missionnaire était « géographique ». Les missionnaires « sortaient » de la chrétienté pour aller prêcher aux « nations infidèles ». Le paganisme était « extérieur » à la société chrétienne. Aujourd'hui, au contraire, les deux « cités » ne sont plus extérieures mais intérieures l'une à l'autre, et étroitement « imbriquées ». La société païenne pénètre, de partout, dans la vie journalière des chrétiens. Une « société chrétienne » close, à l'abri des influences païennes, est devenue, semble-t-il, actuellement impensable. La France n'est pas seule à être devenue « pays de mission ». Plus sensible chez nous, le phénomène est latent partout, et se vérifiera, vraisemblablement, de plus en plus. Cet état de choses, absolument nouveau à cette échelle mondiale, entraîne deux conséquences.

A la manière du ferment.

La première, c'est que l'apostolat moderne ne saurait être, aucunement, une attitude négative de recul ou de protection à l'égard des influences pernicieuses, pas plus qu'une « propagande », ni même une « conquête », si on entend par là une annexion « extérieure » de sujets ou de courants humains. La « victoire » de l'Église n'est pas une question d'isolement : on ne peut pas plus « isoler » le fait chrétien qu'on ne peut soustraire un paganisme aux bactéries pernicieuses : il les respire tous les jours, mais sa réaction en triomphe. Ainsi en va-t-il du chrétien. Son action s'en trouve toute tracée : c'est un « conflit de virulences » étant bien entendu que l'une est sans mesure par rapport à l'autre. Il ne choisit pas sa méthode; son mode d'agir lui est imposé par le milieu où il est plongé : c'est l'action du

levain. Sans se déplacer, il se trouve investi d'un devoir et d'une tâche de missionnaire. Son effort ne consistera donc pas seulement à recruter, à « faire venir à lui » les incroyants, mais encore et surtout à se mêler à eux pour les sauver tels qu'ils sont : *action centrifuge*, qui doit faire de l'Église le « ferment » de la masse immense et le sang jeune qui lui rendra la vie. Cette action missionnaire « sur place », notre communauté catholique, qui n'a pas cessé d'envoyer ses fils et ses filles dans les terres lointaines, l'a trop longtemps oubliée ou même suspectée en raison des dangers du laïcisme ambiant : de là, une attitude de défense, qui se traduit, de nos jours encore, par une redoutable force d'inertie. Et pourtant, chaque chrétien peut faire sienne, à la mesure de son rôle, cette consigne du pape Benoît XV au « chef de mission » : « Aussi loin que s'étende la région qui constitue son territoire, il est tenu de travailler au salut de tous ses habitants, si nombreux soient-ils. Avoir amené à la foi quelques milliers de païens, sur une foule innombrable, ne l'autorise pas à se reposer... »

Le témoignage.

Mais par quels moyens le chrétien pourra-t-il être ce « ferment » ? Grâce à Dieu, les expériences de ce genre ne manquent plus, aujourd'hui, et nous apportent la réponse. Les apôtres des milieux déchristianisés découvrent, chaque jour, que pour parler de la « Bonne Nouvelle », il faut d'abord vivre de la même vie, comme le Christ « qui a habité parmi nous », et comme lui, partager les joies et les peines, les déceptions et les espoirs, être solidaire des justes aspirations du milieu. Car la vérité chrétienne n'est pas un système qui s'impose de l'extérieur par le prestige de ceux qui l'enseignent, ni même par sa seule rigueur objective : elle se propose comme un *témoignage*. Or, la présence, non seulement physique, mais spirituelle, qui suppose la Communauté de vie, est essentielle au témoin. C'est le sens de cette formule que l'on comprend parfois de façon superficielle, mais qui recouvre un sens profond : « l'apostolat du semblable par le semblable ». Formule qui ne signifie pas que soient exclus de l'apostolat chrétien, dans un milieu déterminé, ceux que sépareraient une différence de race ou de classe, mais qui exige de ces apôtres de renoncer à leurs particularismes pour « se faire tous à tous ». La loi essentielle de l'apostolat, c'est l'Incarnation.

Incarnation ascendante.

Mais celle-ci ne doit pas prêter à confusion. Elle ne consiste

pas uniquement en un ajustement factice et superficiel : Lorsque le Verbe : « s'est fait chair », il s'est fait « pleinement homme » comme nous. Surtout, il ne s'est pas borné à ce mouvement « descendant » : il a *pris* notre nature et l'a « assumée », telle quelle — *absque peccato* — pour l'introduire dans la gloire du Père, à l'Ascension. Mouvement ascendant, qui couronne et motive à la fois sa venue parmi nous. « Dieu s'est fait homme pour que l'homme se fasse Dieu. » Tel est, selon les Pères, le « circuit » total de l'Incarnation rédemptrice. L' « incarnation » du chrétien suivra son modèle. Être apôtre, c'est tout prendre, tout pénétrer, — en ce qui peut être légitimement assumé, — de l'homme et du monde qu'il s'est façonné. Tout, c'est-à-dire — sauf le péché — toutes les valeurs, même étrangères jusqu-là au christianisme — quand elles ne sont pas, simplement, ses propres « idées devenues folles ». La discrimination de ces vérités fragmentaires est une œuvre délicate. Mais c'est la condition *sine qua non* de la pénétration tout ensemble efficace et durable, qui s'impose à l'Église comme l'une des tâches les plus urgentes d'aujourd'hui. C'est ainsi qu'il faut entendre son action de « levain dans la pâte ». Cette dernière n'est pas dénaturée, mais soulevée par sa fermentation. De même, l'adhésion au christianisme ne suppose aucun renoncement à aucune valeur humaine authentique — pas plus que le missionnaire apportant la bonne nouvelle à un peuple de vieille civilisation, comme l'Inde ou la Chine, ne demande au néophyte de renoncer à sa culture ou à son héritage ancestral. Ainsi, rien de ce qui fait l'apanage légitime de l'ouvrier ou de l'intellectuel moderne ne doit être abdiqué — encore une fois, sauf le péché. Car l'Évangile est destiné à toute créature : *prædicate omni creaturæ*. Bien entendu, il n'est pas d'action humaine sans péril et sans déficits : le partage de la vie peut s'infléchir parfois en partialité ou en complicité, en timidité ou en faiblesse. Mais ces défaillances individuelles ne doivent pas faire méconnaître la valeur des méthodes et des fruits déjà récoltés. En aucun cas, les tâtonnements ou les erreurs des pionniers ne peuvent servir de prétexte à l'inaction de l'ensemble des fidèles.

De la « loi d'incarnation », intégralement comprise, nous voudrions, Nos Très Chers Frères, tirer deux conclusions pour le présent.

Action catholique.

La première, c'est que l'apostolat doit être *à base d'Action catholique*. De celle-ci, nous avons, pour la France, esquissé le bilan — résultats et espérances. Nous rappelons maintenant

toute la valeur que nous y attachons et ce que nous attendons d'elle. Les raisons qui lui ont donné naissance n'ont fait que se renforcer et la consigne du Pape reste toujours aussi actuelle : « Les circonstances nous tracent clairement la voie dans laquelle nous devons nous engager. Comme à d'autres époques de l'Histoire de l'Église, nous affrontons un monde retombé en grande partie dans le paganisme. Pour ramener au Christ ces diverses classes d'hommes qui L'ont renié, il faut avant tout recruter et former dans leur sein même des auxiliaires de l'Église qui comprennent leur mentalité et leurs aspirations, et qui sachent parler à leurs cœurs dans un esprit de fraternelle charité. Les premiers apôtres, les apôtres immédiats des ouvriers, seront des ouvriers; les apôtres du monde industriel et commerçant seront des industriels et des commerçants. » [...]

Axé sur la classe ouvrière.

La seconde conséquence de cette « incarnation réaliste », c'est que l'apostolat moderne, sans oublier personne, sera surtout axé sur la classe ouvrière. D'abord sans doute parce que ce sont surtout les masses laborieuses qui sont actuellement coupées de l'Église, et que leur évangélisation pose des problèmes qu'il nous faut coûte que coûte résoudre si nous voulons que le XXe siècle rende au Christ les foules que le XIXe siècle lui avait enlevées. Mais aussi parce que l'Église a trop le sens de la dignité humaine pour ne pas encourager de sa clairvoyante sympathie l'ascension de la classe ouvrière vers sa place légitime dans la Nation. Cet effort sera principalement un effort d'éducation : par tous les moyens — travail, loisirs, famille, vie spirituelle, etc. — préparer la « déprolétarisation intérieure », conçue non pas pour une petite élite, mais pour la masse des travailleurs à qui il ne s'agit pas de donner une religion de seconde zone ou une morale de « sous-prolétariat » : mais à qui il faut révéler leur dignité sublime de fils de Dieu. « Car l'Église, qui a pour chef le divin ouvrier de Nazareth... par la force de sa doctrine, et de son action persévérante, a arraché les ouvriers... à l'esclavage et les a élevés à la dignité de frères de Jésus-Christ. »

C'est en confiant au laïcat des responsabilités de plus en plus étendues, et en l'associant toujours plus étroitement aux efforts de la hiérarchie, que se feront les transformations profondes indispensables à la christianisation du monde.

Apostolat communautaire.

Cet effort conjugué indique que l'apostolat doit être commu-

nautaire. Il doit l'être deux fois. Cette consigne s'applique *d'abord aux apôtres* — prêtres et militants — et signifie qu'ils ne peuvent sans péril ou sans stérilité rester solitaires. La garantie de leur vie intérieure, comme de leur persévérance morale, et leur réconfort mutuel, c'est la communauté. Celle-ci n'est pas nécessairement la cohabitation physique. Elle suppose surtout l'esprit d'équipe. Elle exige que les messagers de l'Évangile n'agissent pas en francs-tireurs, mais s'adonnent à la même action dans une totale convergence de vues et de méthodes. Le rendement en sera décuplé. Isolé, le chrétien est un îlot dans une nappe d'indifférence Même s'il s'y montre fidèle, il ne « débouche » pas dans la société.

C'est ce qui fait comprendre que la communauté ne concerne pas seulement les apôtres : elle concerne *aussi et surtout tous ceux qu'ils atteignent*. Sans doute, une conversion totale ne peut s'opérer sans des relations d'âme à âme, qui supposent des contacts individuels. Mais on ne peut s'en tenir là. Il faut compter avec la communauté et sur elle. On ne sauve le groupe que par le groupe : il a « grâce d'état » pour cela. Aujourd'hui surtout où la forme sociale acquiert une telle importance et accroît si fort sa pression, ce n'est plus seulement l'individu, c'est le groupe lui-même qui doit se faire missionnaire. Ce sont les communautés naturelles : foyers, communautés d'immeubles, de quartiers, de travail, de loisirs, ect., qui doivent porter témoignage et communiquer le message.

A une condition toutefois, c'est de ne pas céder à ce qu'on pourrait appeler la « *tentation du Thabor* » : « Seigneur, il nous est bon d'être ici... » — c'est-à-dire de ne pas se renfermer sur soi en oubliant la mission essentielle. Ces communautés n'ont pas, en effet, leur fin en elles-mêmes. Elles sont à la fois le produit et le point de départ d'un mouvement missionnaire. Elles doivent alimenter la vie spirituelle, mais sans arrêter leurs membres sur la route : ils s'y abreuvent et ils passent. Faire au contraire de leur charité fraternelle et de leur ferveur le but de l'action, ce serait s'exposer à un double risque : l'égoïsme, qui se contente de ce qu'il a; l'exclusivisme, qui se ferme aux âmes du dehors. Ce n'est pas ainsi qu'on entendra les communautés : elles seront accueillantes et ouvertes à tous.

Paroisses et communautés nouvelles.

Ces communautés seront très diverses : paroisses, équipes missionnaires, équipes d'Action catholique.

Les paroisses demeurent les communautés de base de l'Église,

pourvu qu'elles se fassent plus accueillantes et plus adaptées. Avec d'autres, la mission de France y travaille.

Dans des secteurs plus paganisés que la paroisse ne peut atteindre, des équipes missionnaires ont à susciter des communautés nouvelles, ouvertes à ceux « qui viennent de loin ». Des tentatives sont faites dans ce sens par la mission de Paris.

En liaison avec les unes et les autres, les équipes d'Action catholique portent dans les institutions de leurs différents milieux la présence active de l'Église.

Nous désirons que les paroisses travaillent de plus en plus avec tous ces groupes avancés, et, à leur contact,, intensifient leur esprit missionnaire.

Critères d'orthodoxie.

Problèmes nouveaux, apostolat nouveau. La voie reste toujours ouverte aux formules de recherche et de pénétration. Mais il faut, à ces essais, une garantie. A quels signes reconnaîtra-t-on les tentatives valables ? Le sens surnaturel des âmes, l'esprit de foi et d'humilité, la charité persévérante sont déjà des critères, ainsi que le bon sens et la juste appréciation des réalités. Mais surtout, c'est l'amour de l'Église qui servira de pierre de touche, pour décider du bien-fondé de ces démarches.

Sens filial de l'Église.

Il faut que ceux qui s'y livrent ne soient pas seulement *dans* l'Église, mais *de* l'Église. Ce rappel est très important, à l'heure actuelle. Car rien ne compromettrait l'élan conquérant comme une dispersion anarchique. C'est ce qui menacerait un certain nombre d'initiatives, si elles ne renforçaient leurs liens avec la hiérarchie. Coupées d'elle, il leur arriverait très vite de s'égarer. Au contraire, « tant que le membre est encore attaché au corps, il ne faut pas désespérer de sa santé; mais s'il en est retranché, il ne peut plus ni être soigné, ni être guéri ». L'Église est donc la grande garantie.

Mystique de la Hiérarchie.

Mais où donc est l'Église ? Autour de *sa hiérarchie*. Celle-ci n'est pas uniquement cette autorité, visible, et extérieurement comparable aux autres pouvoirs humains, qu'on remarque en elle. C'est un « mystère », comme l'Église même : *Ubi Ecclesia, ibi Christus; ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Le Souverain Pontife est

le sommet de l'unité. Mais chaque évêque uni au pape est, également, successeur des apôtres, et représentant direct du Christ. Ainsi, « que là où est l'évêque, là soit aussi son peuple; comme là où est Jésus-Christ, là est l'Église catholique ».

Sans ce respect profond et filial pour le pasteur du diocèse, *Sacerdos et pontifex*, expression la plus complète du pontificat du Christ; et sans cette obéissance loyale aux directives du pape, « Vicaire de Jésus-Christ », il n'est pas d'apôtres. Le laïcat n'a de sens que dans ces perspectives, où l'ordre rejoint la mystique, en la personne des pasteurs.

Mais la mission de l'Église ne se limite pas à cet apostolat, car sans « Incarnation », il n'y a plus d'Église, et le chrétien a le devoir de travailler à la cité d'ici-bas. Il le fera avec optimisme vis-à-vis des « justes efforts de la vraie civilisation et du progrès bien compris pour la perfection et le développement de l'humanité ». La tâche sera double : sur le plan de la pensée et sur le plan de l'action. A ce sujet la lettre se plaît à marquer l'autonomie et l'initiative des travailleurs.

Ainsi la mission du chrétien n'est-elle pas seulement un Apostolat, mais la convergence de trois actions simultanées : religieuse, civique, sociale. *Les intellectuels et les penseurs ne sont pas les seuls appelés à collaborer à une si grande œuvre, mais la coopération de tous est nécessaire.*

La conclusion se dégage de ces pages :

Que penser de cette Église qu'on disait morte ? Les tempêtes des hommes et des âges se sont déchaînées sur elle pour l'engloutir. Comme l'arche, elle a traversé le déluge, et, chaque fois, trouvé de nouveaux rivages pour de plus amples accroissements. Aujourd'hui comme autrefois, le monde ne se sauvera pas du déluge sans l'Arche. Aujourd'hui, comme alors, « l'Esprit de Dieu qui plane sur les eaux » lui envoie la colombe, son vivant symbole, avec son rameau d'olivier. Et ce frêle témoin d'un continent inexploré ne ressemble en rien aux feuilles mortes : il a la grâce et la fraîcheur humide du printemps.

La lettre s'achève par deux oraisons du vendredi et du samedi saint pour le développement et la persévérance de l'Église.

AZIMUTHS

l'activité politique du chrétien.

otre temps démocratise, journalise, dialectise le bon vieux ma-
avélisme. Ce péché originel du politique est contagieux même à
adversaires. Parfois parce que, ses moyens de tout temps détesta-
s à la conscience chrétienne, il les met au service de causes qui
vent apparaître conjoncturellement les plus justes. Surtout parce
, en utilisant des armes interdites, il oblige pratiquement ses
ersaires à en adopter aussi pour maintenir en vie ou en liberté
r honnêteté; par là, les machiavels obligent les malheureux anti-
chiavels ou à l'hypocrisie ou bien à une casuistique qui empoi-
ne insidieusement les sources même de leur moralité. La civilisa-
n chrétienne connaît cet embarras chronique d'avoir à choisir con-
uellement entre l'honnêteté et l'efficacité, celle-ci nécessaire à
le-là, celle-là fort gênante pour celle-ci. Pour éviter ce dilemme
ıloureux, pour échapper à la terrible contagion, la tentation est
te chez les chrétiens de se mettre en quarantaine, par scepticisme,
pessimisme, par souci de préserver les réalités spirituelles, tous
ırtant sont citoyens, quelques-uns praticiens de la politique. A ces
niers, dans *Laïcat missionnaire* (janvier 1947), le docteur Aujoulat
re une solution positive, autorisée par son expérience de laïc mis-
nnaire et de député... Sur trois plans, il aide le chrétien à cher-
er l'équilibre entre sa vie politique et sa vie théologale.

1° *Sur le plan personnel :*

Cela suppose que le parlementaire saura... se réserver une zone de silence,
recueillement et d'oraison... Sans doute... il faut savoir quitter Dieu dans
oratoires pour le trouver dans le prochain et dans le monde. Sans doute
ssi les exercices qui constituent les moyens ordinaires de sanctification, ne
nt-ils que des moyens. Mais il faut penser à l'usure provoquée par la vie
mporelle comme aussi à l'emprise des passions politiques. D'où la néces-
é de savoir en pleine action, se retirer en soi, et se retremper devant le
ernacle et au sacrifice de la messe, chose matériellement difficile peut-être,
ais essentielle.

La vie politique exige ainsi des compensations contemplatives. Elle
pelle des séjours au désert, dans ce désert où Claudel invite toute
Église, j'allais dire à se retremper, par un discours paru dans *L'Es-
olier de Louvain* (février 1947, pp. 179-186) :

Notre-Seigneur continue dans son Église jusqu'à la fin du monde. C'est
e qui est étreinte à sa place, qui est interrogée, qui est contrainte à sa
ace! Et elle ne répondra qu'avec la croix, et elle ne répondra qu'en se fai-
nt croix elle-même, qu'en affichant sur elle-même la glorieuse proclamation
saint Paul : « Apprenez de moi ce que c'est que la largeur et la hauteur

et la profondeur. » Il lui faut qu'elle sorte son Maître, qu'elle déploie da tous les sens ces ailes du grand Aigle dont parle l'Apocalypse! La profondeu c'est l'enracinement tenace dans la foi, dans la doctrine et dans la pier qui est Pierre. Les bras, ce sont ces bras à droite et à gauche assez larg pour embrasser non pas ce monde seulement, mais aussi bien l'autre avec lu Car ce moment est venu, dont parle l'Ecclésiaste, qui est d'embrasser et no pas seulement de se garer contre les embrassements Et enfin, essentiell ment, à quoi serviraient-elles ces ailes du grand Aigle, sinon pour nous en porter, pour nous emporter en haut : Et où cela en haut ? C'est saint Jea qui nous le dit : dans le désert. Et Moïse avec lui précise : dans les int rieurs du désert, dans ce désert de la prière où nous sommes seuls, face face avec le Soleil, face à face avec notre Créateur! Et c'est cela dont no avons besoin par-dessus tout, c'est de prière que nous avons besoin plus qu de pain : c'est ce désert, d'où nous jugerons avec sécurité toutes chos dont nous ne nous laisserons pas éternellement priver par la tyrannie d Pharaon!

Ai-je tort d'évoquer ici un écrit politique clandestin de l'écrivai allemand Ernst Jünger, publié dans le numéro que *La Tour de Fe* consacre au thème « Silence à la violence » (printemps 1947). Jünge vient d'exprimer son écœurement à la fois devant l'invention nazie et une certaine exploitation antinazie, des camps de concentration

Si jamais un nouvel orgueil devait nous saisir : celui de la témérité et d l'étendue de notre envol, et de l'étendue des ailes de notre esprit (nos aile de métal), il devrait suffire, pour nous en guérir, de considérer ces troupeau dirigés tels du bétail sur les fours crématoires et vers les tombes devant le quelles les attendaient les bourreaux...

Et nous avons connu l'indignation simulée d'autres charognards, venus e ces lieux de crime pour déterrer ce qui avait été enterré, exposer les corp décomposés, les mesurer, les compter, les reproduire, pour les faire serv à leurs buts. Ils ne tinrent rôles d'accusateurs que pour détourner la justi à leur profit, pour de basses vengeances qu'ils contentèrent en des orgi semblables. De cette façon, il y eut échange sans fin de carnages dans u cercle mesquin.

La manière juste, forte, efficace, d'exorciser ces abominations et d chasser ces vautours que m'évoque l'Aigle tout à l'heure de Claude c'est de les chercher d'abord et de les détruire dans leur nid, dans c recoin « caïnique » de notre cœur à chacun. Et pour Jünger, ce effort érémitique n'est pas sans avoir une portée internationale :

Si le combat contre le nihilisme doit réussir, il doit s'accomplir en chacu Chacun fut responsable, et il n'y en a aucun qui ne nécessite pas le salu préparé par le monde de douleur.

Pour avoir la paix, il ne suffit pas de ne pas vouloir la guerre...

La vraie paix est l'expression d'un travail ou d'une puissance intellectuell On l'acquiert lorsqu'on sait éteindre en soi le feu rouge et se dégager so même de la haine et de ses divisions.

L'individu ressemble à la lumière qui, en s'allumant, rompt pour sa pa l'obscurité. Une petite lumière est plus grande, plus insistante que tou l'obscurité.

2° *Sur le plan familial :*

Va-t-on écarter les chrétiens de la vie publique, continue le doc teur Aujoulat, par

la recommandation qui leur a été faite par exemple de donner toujours l primauté à la vie conjugale, à la vie du foyer... ? La force des communiste vient de ce qu'ils n'hésitent pas à sacrifier la vie de famille pour le trion phe de la cause. Chez nous, chrétiens, la famille... constitue parfois un

ière au don de soi et parfois même un éteignoir du zèle apostolique. te la question est donc de savoir s'il ne faut pas que des chrétiens sacri- certaines joies... au profit du service de la cité, quittes à compenser ces ncements par un plus grand effort de compréhension et d'intimité familiale. l'espoir aussi que Notre-Seigneur peut suppléer par plus de grâces, à tout ce est pris... à la vie du foyer. Quelqu'un disait un jour à la femme d'un député occupé : si je comprends bien, madame, vous êtes la veuve d'un vivant. aut-il pas que des chrétiens acceptent cette condition tout en s'efforçant a réduire au strict nécessaire ?... graves perspectives auxquelles l'Action olique de notre temps d'études ne nous avait pas préparés...

ette réflexion du docteur Aujoulat rejoint la crainte de certains res. La revalorisation nécessaire de la vie conjugale peut dévier ois vers une féminisation de l'homme. Sans doute les tâches mé- ères sont de plus en plus rudes. Dangereuse aussi l'absence du i et du père. Mais c'est « aux portes de la ville » que siège l'époux a femme forte (Prov., XXXI).

Sur le plan du témoignage public :

docteur Aujoulat constate d'abord que beaucoup de militants t eu aucune peine à passer de l'Action catholique à l'action poli- e.

-il vrai que... si leurs idées et leurs préoccupations se sont si vite trans- es, c'est qu'elles n'étaient déjà plus strictement chrétiennes ? Incarnées nce dans les formules sociales, dans des services matériels, elles ne ré- aient déjà plus, a-t-on dit, qu'à des principes simplement humains. Il faut reconnaître en tout cas que le succès d'un mouvement politique d'inspi- n chrétienne représente un danger et d'avance certains militants d'Action olique avaient adopté volontiers l'action sociale comme voie de garage, e que ne croyant plus à l'efficacité pratique du spirituel. A plus forte rai- beaucoup plus n'ont-ils pas hésité à bifurquer vers l'action politique qui ie ainsi d'apparaître comme la porte de sortie normale et obligatoire des eants d'Action catholique.

danger existe : il y a des compromissions et des confusions à éviter. Mais faudrait pas que pour autant des chrétiens se refusent à témoigner e dans la politique. L'essentiel est qu'ils sachent et proclament que l'acte ique est une affaire humaine qui ne peut être faite au nom de Dieu et Église;... même si elle trouve sa source dans des principes chrétiens ou des textes de l'Église, elle ne saurait engager ceux qui les ont formulés.

ces considérations générales, qui ne résolvent peut-être qu'aux des chrétiens certains problèmes de compromission et de confu- le docteur Aujoulat ajoute un corollaire sur les difficultés spé- s du laïc missionnaire engagé par les circonstances dans la poli- e. Je regrette de ne pouvoir les citer faute de place, pour m'ar- quelques instants aux solutions que propose le docteur Lagarde laïcs missionnaires dans le même numéro. Il paraît d'abord plus ble au danger de confusion, et pose en principe que l'action ique et l'action missionnaire sont incompatibles.

re grand pape Pie XI avait tout fait pour expliquer aux missionnaires ne devaient pas être les hommes d'une nation. Aujourd'hui ne faut-il eur rappeler qu'au-dessus des frontières, non seulement ils ne doivent tre les hommes d'une nation, mais non plus les hommes d'une idéologie que, et même si cette formule politique est d'inspiration chrétienne... ut réaliser, non seulement en Occident, mais bientôt partout, la sensi- de ce nerf qui est la politique, chez tous les hommes, pour l'éviter à prix... Le dépouillement politique fait partie du dépouillement que Dieu

demande aux laïcs missionnaires... Il s'agit de refuser d'enfermer son esprit son cœur dans une formule politique quelle qu'elle soit.

Cependant, après cet « anathème catégorique », le docteur Lagard se laisse aller à la casuistique exigée par les circonstances ou les v cations de certains laïcs missionnaires, pour exposer rapidement l devoirs généraux des chrétiens et les devoirs spéciaux du laïc mi sionnaire dans l'action politique. De ces derniers, je ne dirai rier pour poser à propos des premiers quelques questions.

Pour un pessimisme chrétien?

Les devoirs généraux du chrétien, selon le docteur Lagarde,

c'est d'abord de concilier son action avec les exigences *évangéliques*, et dor de ne jamais considérer sa position comme définitive... de réaliser que *Justice* n'est parfaite qu'au Ciel, et donc que sa recherche ici-bas est absolu ment sans limites. C'est ensuite de savoir que l'action politique ne dégage e rien de l'Action catholique et qu'il s'agit au contraire de faire en son sei une fermentation spirituelle, et que le danger constant est de faire le rer versement de la hiérarchie de ces valeurs. C'est aussi d'emprunter des moyer chrétiens, et sur ce point nous avons de sévères leçons à recevoir de M. Gandl par exemple. C'est enfin être décidé à opérer des sacrifices, des renonc ments... se défendre contre le cléricalisme. Le vrai. Je veux parler de la mer talité de celui qui assoit sa situation temporelle en utilisant les valeur spirituelles.

S'il faut voir un « moyen chrétien » dans « la façon chrétienn d'organiser le ravitaillement » dont parlait un peu plus haut le doc teur Lagarde, j'aimerais savoir ce qu'il entend sous ces mots, s'il s place au plan objectif ou au plan subjectif. Car on peut signifier pa là ou :

1° une attitude intérieure, mettons par hypothèse la charité d'u haut fonctionnaire du ravitaillement, ou :

2° une solution technique. Cela voudrait-il dire que comme chré tien, toutes choses égales d'ailleurs, le haut fonctionnaire du ravitail lement pourrait estimer le rationnement plus évangélique que l marché libre ou vice versa? Une politique chrétienne, basée pa exemple sur la parabole des deux joues, ou de la robe et de la tuni que, devrait-elle amener les ministres chrétiens à offrir en plus l Lorraine à ceux qui voudraient prendre l'Alsace à la France? E même si, par hypothèse, un peuple français entièrement chrétier l'acceptait, — à quoi ne l'obligent ni l'exemple de Jeanne d'Arc, n celui de saint Louis, ni la conduite de Pie IX lors du *Risorgimento* — des députés ou des ministres chrétiens doivent-ils chercher à im poser à une cité du monde non totalement chrétienne la politiqu inventée pour la Cité de Dieu? Pour rejoindre ici la conclusion de derniers *Azimuths*, peut-être, avec des théologiens tels que l'abb Journet et l'abbé Hayoit, faut-il distinguer l'action politique de l'œu vre politique; la première est une activité subjective, donc soumis chez le chrétien à la juridiction de la charité, dont l'Église est l'ins tance visible; l'autre, œuvre objective, relève d'une jurisprudenc mouvante, et l'Église n'en a été l'instance suprême qu'aux brève époques que des théologiens caractérisent de « théocratie papale » pour en discuter d'ailleurs non la légitimité historique, mais les jus tifications théoriques et les avantages pratiques.

Dans la balance de cette justice mondaine, si rarement au repos, qui est malgré tout une justice pour le chrétien et dont pour saint Paul les fonctions de police demeurent malgré tout une liturgie du Créateur, que pèse le droit dit naturel, et la morale sociale, même dite chrétienne, contre la volonté de puissance, la prudence de la chair, l'orgueil de la vie ? Le pessimisme de Jean, les mises en garde de Paul, la boutade sceptique de Tertullien semblent justifiées par l'histoire, et celle même des « âges de foi » et de ces réussites de l'Église que sont pour certains les années de civilisation chrétienne. Au cas où on arriverait à la définir spéculativement, quels historiens s'entendront sur les faits ? C'est peut-être à coups d'histoires partiales que se fait l'histoire vraie. Mais telle structure, bienfaisante pour un critique, apparaîtra à l'autre symptôme ou cause de décadence religieuse. Qui ne rêve, certains soirs, d'un clergé nombreux ? Celui du XVe n'a pas empêché la Réforme, ni celui du XVIIIe la Révolution. Quelle puissance cependant au premier regard. Dans *La Revue d'Histoire de l'Église de France*, faisant le compte rendu (décembre 1946) d'un livre de F. Lot, J. Lestocquoy compare quelques chiffres des populations cléricale et civile :

Mais, à côté de ces chiffres infimes, surgissent ceux de la population cléricale. Ceux-là nous apparaissent énormes, hors de proportion avec tout ce que nous avons l'habitude de considérer. A Vienne, au XVe siècle, pour les 3.500 ou 4.000 habitants, il y a sept paroisses; on y trouve 100 chanoines, prêtres ou clercs, 28 moines dans deux monastères, 6 prêtres dans une collégiale, des Frères Prêcheurs, des Carmes, 15 religieuses. Grenoble, en 1705, qui compte environ 20.000 âmes, voit dans ses murs 80 prêtres séculiers, 155 religieux, 250 religieuses. En 1450, Die est habité par 2.000 personnes environ : il y a 109 ecclésiastiques. On est moins surpris de trouver à Avignon 900 ecclésiastiques (16 couvents d'hommes, 17 de femmes, 6 églises de Pénitents, 10 hôpitaux) pour 15.000 habitants. Il y a six paroisses. A Carpentras, les couvents « pullulent ». Ce qui est dit de ces villes où il n'y avait pas d'abbayes de premier rang, peut s'appliquer un peu partout... A Montreuil-sur-Mer, 7 églises urbaines, 2 abbayes pour 2.500 habitants environ; une paroisse s'étend sur les trois quarts de la ville; que reste-t-il à chacune des autres ?

On comprend alors aisément les rivalités, les procès, surtout lorsque des religieux venaient s'établir et diminuaient le nombre des paroissiens. Et quelles réflexions suggère ce recrutement invraisemblable, quels problèmes de vie spirituelle, intellectuelle, matérielle! Ce n'est pas là la matière à compte rendu; il y faudrait un volume.

Dans la même revue, l'article d'E. Sevrin sur les pratiques de sorcellerie en Eure-et-Loir au XIXe siècle se termine par des distinctions fort opportunes entre « la foi de Dieu » et un certain sens du sacré trop répandu dans les campagnes de la Beauce et du Perche. Je regrette encore de ne pouvoir les citer. Elles vaudraient, je crois, pour d'autres époques et d'autres provinces catholiques. J'aimerais les utiliser si j'avais quelque jour à parler des superstitions à forme chrétienne, et du danger propre à une civilisation chrétienne de promouvoir plutôt l'*opus virtutis* que l'*opus virtuosi*.

Ce latin, trop long à traduire, m'invite opportunément à des considérations plus rassurantes.

De l'optimisme chrétien.

Pour retrouver l'enthousiasme, il faut aller plus haut que le proche passé, jusqu'à la révélation du Nouveau Testament, pour de là

voir se développer jusqu'à la fin des temps une vaste fresque historico-mondiale. Pour voir l'embouchure, il faut remonter jusqu'à la source. C'est à quoi nous invite le cardinal Saliège, dans ses consignes pour 1947 (publiées dans *Union*, janvier 1947) : par-delà, contre les traditions, retrouver la Tradition. Combien alors les motifs et les dimensions de notre espérance nous apparaissent plus larges et solides que l'empire ou la dynastie d'un Constantin ou d'un Charlemagne, combien plus toniques et conformes à l'expérience des siècles, combien hostiles à l'illusion politique des chrétiens, et sympathiques au puissant messianisme idéologique de notre temps, qu'elles accomplissent en le transposant:

Nous avons perdu de vue l'eschatologie chrétienne tant prêchée par saint Paul. Nous aussi, nous allons vers le royaume de la béatitude, vers des cieux nouveaux et vers des terres nouvelles. Nous sommes en marche, et nous savons de foi certaine que nous aboutirons...

Nous aussi nous sommes dans le sens de l'histoire et de l'histoire qui ne trompe pas. Parce que l'évolution cosmique est imprégnée de grâce et d'esprit, parce qu'elle est orientée par l'Esprit, parce qu'elle sert de support au surnaturel vivant, parce que le Dieu vivant la dirige, parce que le Christ lui a donné, en s'insérant en elle, une valeur infinie, notre espérance, qui vit dans le temps, transcende le temps. Elle se nourrit dans le temps, elle s'alimente à tous les progrès, ne se laisse vaincre par aucun échec, croît dans l'adversité, inspire patience, excite et soutient l'effort et mène tout droit à l'amour sans lequel il n'y a pas d'unité, sans lequel il peut y avoir pression extérieure, il peut y avoir compression, mais pas la vraie union, l'union par le dedans...

Notre-Seigneur a parlé du royaume qui a déjà commencé. Les Pères de l'Église ont exalté la marche de l'Église vers ses destinées éternelles. Ils ont chanté la Jérusalem céleste. Le mot de saint Paul est juste : le chrétien est « celui qui aime la parousie du Seigneur » (II Tim.). La parousie tarde. Elle tarderait moins si les chrétiens étaient plus zélés, plus missionnaires, moins habitués, moins installés. L'espérance chrétienne n'est pas un messianisme terrestre. La cité terrestre, si bien aménagée qu'elle soit, ne sera jamais que le reflet dégradé du règne de Dieu. C'est le présent qui préoccupe les hommes. Sans les soustraire aux exigences et aux devoirs du présent, sans leur enlever le goût des réalités terrestres, il ne faut pas leur laisser perdre de vue la cité future et surnaturelle, le royaume de Dieu. Assurément, la foi doit imprégner notre vie entière; l'espérance chrétienne, soutenir notre effort même dans l'amélioration de la cité terrestre; la charité, animer notre vie; encore faut-il prendre garde que par notre faute ou par notre manière de parler, les vertus théologales, qui servent et surnaturalisent l'homme, ne paraissent que comme des vertus humaines. Un danger qu'il faut soigneusement éviter : laïciser le christianisme.

Le Corps mystique n'est pas l'humanité. La Jérusalem céleste n'est pas la cité terrestre. La foi n'est pas la science. L'espérance chrétienne n'a pas pour objet la cité terrestre. L'amour chrétien transcende, tout en l'enveloppant, l'amour humain.

Encore faut-il que notre prédication, notre témoignage soient contagieux, prophétiques, dynamiques. Si la nourriture de l'Espérance c'est l'enseignement de la foi, on peut aussi bien dire, avec l'Épître aux Hébreux, que l'enseignement de l'Espérance c'est la nourriture de la foi. Le cardinal Saliège nous le rappelle avec toute son autorité, et dans un style moins curial que chevaleresque :

Les philosophes nous disent qu'il y a cinq preuves de l'existence de Dieu. Ont-ils bien compté ? Il y a des millions de chemins qui conduisent à Dieu. Il y a des millions de signes de sa présence. Chacun perçoit le signe qui lui est destiné par la grâce du moment. Chacun suit le chemin de la Providence qui heureusement n'est pas le chemin de notre apologétique, très long et

très compliqué. Les chemins de la grâce sont cachés, mystérieux. Ils défient le raisonnement. C'est du concret. C'est du personnel...

Avez-vous remarqué combien Notre-Seigneur était concret dans ses prédications : comparaisons, paraboles, empruntées au milieu, réponses aux désirs du moment, attente du royaume de Dieu : *Coepit Jesus facere et docere*. Les faits d'abord, l'acte vivant, l'enseignement ensuite...

Quatre siècles de rationalisme théologique nous ont enlevé la spontanéité, la fraîcheur, l'éblouissement de la foi. Voyez comme saint Bernard parle de la Sainte Vierge. Il parle de sa Mère comme s'il la voyait; il s'adresse à elle comme présente. Lisez les *Confessions* de saint Augustin, où un grand génie raconte sa marche vers le Christ. Lisez les Prophètes, quelle force! Lisez Bossuet même. Quel torrent! La vie, partout la vie. Pas de parole irréelle. Du concret, du vivant. Lisez même Claudel. Evidemment ce n'est pas un exégète. Mais comme il met en relief le sens symbolique, le sens figuratif de l'Écriture. Voyez saint Jean. comme il pénètre dans la psychologie du Verbe, lumière et vie du monde. On a fait de nous des raisonneurs, des rationalistes, non des voyants et des prophètes. La clarté des paraboles dépasse singulièrement la force de nos raisonnements. Qui est notre prochain ? La parabole du bon Samaritain le dit plus clairement que tous les traités de théologie. Est-ce un tort ? Est-ce un bien ? Toujours est-il que, actuellement, le concret a la faveur des contemporains. C'est ce qui explique la faveur dont jouit l'existentalisme.

Et puisque le cardinal Saliège nous renvoie à Claudel, c'est par lui que je termine. Son discours à Louvain est l'hymne, à la grandeur cosmique des théologales, du poète qui a écrit (dans *La vocation de saint Louis*, décembre 1943) :

Ah! que ma droite se dessèche et que ma langue s'attache... si jamais, pour demander Dieu à Dieu, quelqu'un a cessé de m'être nécessaire, si jamais, pour être catholique, j'ai cessé d'avoir besoin de l'univers...

Comment ai-je mérité cet incomparable privilège d'être chrétien et catholique ? Comment est-il possible qu'il y ait une telle merveille que la foi chrétienne, que l'Église catholique existe sous leur nez, et que les hommes fassent comme s'ils ne s'en apercevaient pas, comme si elle n'existait pas ? Il y a la lumière, il y a l'amour, il y a la certitude, il y a de l'incomparable beauté de ce monde-ci, de ces frères-ci que nous avons, et la beauté encore plus grande de celui qui nous est promis, il y a Dieu, il y a la Sainte Vierge, il y a ce cœur, cette main pour nous refaire, que le prêtre ne demande pas mieux que de nous mettre chaque matin dans la bouche, si nous le voulons, et les gens lui préfèrent quoi ? Non pas le plaisir seulement, mais l'angoisse, mais le désespoir, mais l'abrutissement, et il y a des gens aujourd'hui assez fous pour dire l'angoisse pour elle-même, le désespoir pour lui-même, l'abrutissement pour lui-même...

Quelqu'un est venu qui a ouvert la bouche et qui a parlé. Et ce ne sont pas seulement les Pharisiens de l'an 33, c'est nous-mêmes qui avons entendu ces paroles inouïes, confirmées par le tonnerre : je suis le Principe, le Principe, moi en un moment qui vous parle face à face : Je suis la Voie, la Vérité, la Vie. C'est moi qui suis venu tout remplir et tout consommer. C'est moi qui suis venu donner un sens et une dignité à toutes ces choses, à tous ces êtres qui sont soumis à la vanité, ne voulant pas, mais qui me sont assujettis dans l'espérance. Tout a pris un sens, un ordre, une valeur. Il ne s'agit pas d'un mécanisme lugubrement livré à son fonctionnement automatique. Il ne s'agit pas non plus d'une espèce de cinéma permanent, offert à la contemplation de spectateurs inattentifs et d'amateurs frivoles. Il s'agit d'une cérémonie sublime, sans cesse changeante et sans cesse recommencée, dont nous n'aurons jamais fini de pénétrer le sens et d'épouser les intentions. Comprenons le sens de ces paroles extraordinaires : Dès ce monde nous sommes avec Dieu! Nous sommes entourés de l'œuvre de Dieu, d'une réponse à la volonté de Dieu en voie constante de réalisation et de développement. De choses qui sont les mots, verbes, adjectifs, et substantifs, infiniment précieux de son vocabulaire, et surtout de frères et de sœurs qu'ils nous ont commandé de respecter et d'interroger, en tant que sa propre image. Voilà ce que l'Église

catholique, si on la laissait libre, si au prix d'une « franchise » dérisoire on ne lui retirait pas en réalité toute liberté par l'assujettissement à des programmes absurdes, si on lui permettait d'ouvrir à deux mains ce livre prodigieux qu'on appelle la Bible, qui est la fondation de toute grammaire et de tout alphabet, si on lui permettait de communier les générations avec l'Écriture, et de la mettre dans toutes ces bouches qui meurent de faim et de soif, voilà le paysage démesuré, radieux, enivrant qu'elle serait prête à ouvrir à ses enfants...

Et certainement, je salue avec une estime, peut-être non exempte d'ironie, ces magnifiques exemplaires de perfection physique et d'animalité humaine que produit aujourd'hui l'éducation sportive et dont les musées sont là pour conserver et pour proposer à l'admiration des générations successives les spécimens pétrifiés. Mais tout de même le véritable athlète, celui qui a réussi à faire cet emploi complet de ses forces, au-delà de ses forces, qu'exige de nous un législateur impitoyable, ce n'est pas Carpentier ou Jack Dempsey, c'est saint François d'Assise, c'est saint François sur l'Alverne, que ses mains tendues arrachent à ses pieds transpercés. Mais, au-dessus de l'image, il y a la superbe, il y a l'éclatante réalité! il y a ce personnage étrange que, depuis deux mille ans, l'humanité béante ne cesse de considérer entre ciel et terre, ce Dieu homme, à jamais tiré comme hors de lui-même, arraché, tiré, déployé, dans l'effort inouï d'une espèce de vocifération physique. Et, en effet, c'est le cri suprême, c'est le cri de Jésus sur la croix que nous, chrétiens, nous ne cessons pas d'entendre, et qui encore aujourd'hui nous fait vibrer jusqu'à la moelle des os, ce cri du lion dont parle saint Jean dans l'Apocalypse, en qui tous les faux dieux de la terre se trouvent réduits au silence. Ce cri de supplication, mais aussi ce cri de victoire, ce cri de défi, dont nous tous, chrétiens et chrétiennes qui m'écoutez, nous sommes ici pour accueillir et pour propager l'écho!

NUMÉRO 3 DE MARS

Errata

Dans l'article du professeur Sendrail : « Monsieur Hamon ou Médecine et prière », se sont glissées des erreurs typographiques que l'on corrigera de la sorte :

Couverture et p. 5 : lire *Sendrail* au lieu de *Sandrail*.
P. 20, l. 6 : lire *saine* au lieu de *sainte*.
P. 23, l. 3 : lire *en tout cas* au lieu de *en tous cas*.
P. 24, l. 11 : lire *aromes* au lieu de *arômes*.
P. 25, l. 35 : lire *Petites Heures* au lieu de *petites heures*.
P. 27, l. 31 : lire *Osa* au lieu de *Oso*.
P. 28, l. 9 à 12 : supprimer tout le paragraphe.
P. 30, l. 40 : lire *ni moins* au lieu de *ou moins*.
P. 32, l. 31 : lire *myrrhe* au lieu de *myrrho*.
P. 35, l. 36 : lire *remords* au lieu de *remord*.
P. 36, l. 25 : lire *jardin* au lieu de *Jardin*.
P. 36, l. 29 : lire *veille de la Révolution*, au lieu de *vieille Révolution*.
P. 40, l. 23 : lire *Ecclésiast.* au lieu de *Eccl.*

PEUPLES ET CIVILISATIONS

V. *Où en est le fédéralisme allemand?*

V. *Livres.*

FRISCH. *Les tendances humanistes dans le socialisme allemand.*

L'Allemagne est à l'ordre du jour. A Moscou, c'est son statut qui doit être débattu entre les quatre Grands. Aussi est-il important d'être au courant non seulement de ce qu'elle fut hier, mais de ce qu'elle devient sous l'occupation aujourd'hui. Ces deux présentations des possibilités du fédéralisme — par un Français — et des nouvelles tendances doctrinales du socialisme — par un Allemand — nous renseigneront quelque peu sur les orientations de ceux qui voudraient organiser l'Allemagne. Mais peut-être en conclura-t-on qu'une fois de plus les événements risqueront de déborder les idées et les vouloirs de ceux qui voudraient les dominer.

LLICULUS. *La vie des journaux.*

Qu'en est-il aujourd'hui de la presse née à la libération ?

MULLER. *A la recherche de la vérité sur les fonctionnaires.*

Sont-ils trop... ou trop peu ?

DUMONTIER. *Chronique économique.*

La commission mixte des salaires et des prix.

A travers les revues

OU EN EST LE FEDERALISME ALLEMAND?

La chute du nazisme et la disparition de l'État allemand on invité les historiens et les publicistes, en Allemagne comme l'étranger[1], à jeter un regard sur le passé anté-hitlérien, voir anté-bismarckien. Ils se sont demandé comment, en l'espace d deux siècles, l'Allemagne avait pu passer de la forme fédérativ à l'État nationaliste, fortement centralisé et, qui plus est, militariste et impérialiste. Ils se sont aperçus, en faisant l'inventair complet de la question, que cette transition ne s'était pas impose à la conscience du peuple allemand aussi facilement qu'on représente d'ordinaire, que le représentaient surtout les historien et les juristes-philosophes du régime antérieur, qui affirmaien sans plus d'hésitation que le nouveau Reich était la continuatio de l'ancien et l'héritier de l'Empire de Charlemagne. A chaqu génération il y a eu des résistances : poètes, comme Gœthe Hölderlin; historiens, comme Julius Ficker, Onno Klopp G. S. Gervinus; publicistes, comme Stifter et Theodor Storm Sans doute leurs voix ont été étouffées par le fracas d'une gran deur sonore et qui ne tolérait aucune opposition; néanmoins i ont parlé, et certains même ont prédit, avec une lucidité remar quable, la catastrophe à laquelle nous avons assisté. Alors qu un à un les États allemands se voyaient dépouillés de leur libertés au profit de la Prusse, ils ont repris, cultivé, se son transmis l'idée fédéraliste. Comment se présente-t-elle dans cet tradition, dont K. Frantz, Vogelsang, von Segesser, J. Burckhard

1. Cf. Arnold Brechts, *Federalism and Regionalism in German* Oxford, University Press, 1945.
K. Thieme, *Das Schicksal der Deutschen, Ein Versuch seiner g schichtlichen Erklärung*, Basel, Verlag Kober, 1945.
W. Röpke, *Die Deutsche Frage*, Zürich, Erlenbach, 1945.
W. Kosch, *Preussen vor dem Richterstuhl der Geschichte*, Nim gue, 1945.
2. Textes dans les premiers numéros du *Rheinische Merkur* (C blentz).

ent naguère les défenseurs les plus illustres, et vers laquelle llemagne occidentale, qui a fait à ses dépens l'expérience de mpéralisme centralisateur, se tourne aujourd'hui avec complaice, y cherchant une diversion à ses malheurs ?

I

Historiquement, le fédéralisme plonge ses racines dans le passé plus ancien de l'Allemagne : communauté raciale des tribus partenant à la même souche, lien de suzeraineté, c'est tout qu'on a connu au Moyen-Age. L'absolutisme centralisateur, gue-t-on avec Ketteler, ne fait pas partie de l'héritage allemand thentique : il est le résultat d'une transposition de l'idée État et de droit d'origine romaine et païenne et importée du di. Les progrès de cette idée furent longtemps tenus en échec r l'universalisme chrétien du Saint-Empire; cependant les mps modernes, qui ont vu l'avènement des nationalités et où lien créé entre les peuples par la communauté de foi s'est âché, devaient favoriser son essor. La Révolution de 89 acheva détruire les dernières barrières qui s'y opposaient : entendez utonomie des États et collectivités régionales ou groupements ofessionnels. La vague d'individualisme partie de chez nous det en effet balayer tous les cadres sociaux interposés entre l'indilu et l'État et qui sont la meilleure sauvegarde personnelle. En emagne, ces ravages se feront d'autant plus sentir que, synroniquement, le pouvoir étatique passait entre les mains d'une ste militaire et autocratique. Il paraît aux historiens d'aujourhui paradoxal que la « Marche » de Prusse, le moins allemand s États allemands, le moins civilisé aussi, ait réussi à imposer n hégémonie au reste de l'Allemagne; cependant certains États, mme la Westphalie, continueront à se proclamer jusqu'au bout *ss-Preussen.*

Le résultat de cette ascension de la Prusse fut la création du Reich, lequel, selon le mot célèbre, ressemblait aussi peu premier qu'une caserne de Potsdam à une cathédrale gothique Moyen-Age. Le IIIe Reich a répété les erreurs du IIe et les poussées à leur paroxysme, en ralliant à nouveau, comme le pelle Thieme, les trois grands facteurs de l'absolutisme allenand à l'intérieur, et de l'impérialisme au dehors : l'armée, la ossé industrie et les junkers. Il est encore trop tôt pour apprécier conséquences de la disparition du IIIe Reich. Le coup d'État anqué du 20 juillet 1944 pourrait n'avoir pas le sens qu'on lui nne d'ordinaire, et constituer un nouvel essai de la part de

ces mêmes puissances pour se sauver elles-mêmes en supprimant Hitler, et, ayant momentanément renversé la vapeur, reprendre le même chemin et remettre le Reich sur la même voie [3].

Mais toute issue de ce genre se trouve à présent fermée. A l'Est, l'annexion et la réforme agraire, jointes à des exécutions sommaires, ont eu pour effet de décimer la classe des grands propriétaires et d'éliminer sans doute pour jamais le péril né de la Prusse. En même temps, la perte des territoires situés à l'est de l'Elbe, qui depuis le Haut Moyen-Age permettaient à l'Allemagne de remplir sa mission civilisatrice aux confins du pays slave et de faire la soudure entre deux mondes, est l'indice que l'Allemagne, considérée comme entité géographique et politico-culturelle, n'a plus la même valeur. D'organisme tentaculaire qu'elle était, d'empire étendant ses ramifications en Bohême, dans le bassin danubien et les Balkans, elle devient un système clos, qui réunit, dans le pêle-mêle des lendemains de défaite, « Reichsdeutschen » et « Volksdeutschen » : communauté qui, malgré les pertes de la guerre, a crû de 18 %, enclose dans un territoire qui, selon les limites prévues à Potsdam, a diminué de 22 % [4]. Démographiquement et socialement, cette communauté n'est pas saine et normale; car elle est inégalement répartie sur l'ensemble de ce territoire tronqué, et elle se compose en majeure partie d'enfants, d'invalides et de vieillards [5]. Néanmoins, elle tend péniblement à s'organiser et à sortir d'un chaos que la division en zones contribue à perpétuer.

Deux évidences s'imposent à qui prend acte de la situation nouvelle : la Prusse perd ses enclaves occidentales, qui rentrent dans les limites des États voisins; ainsi l'État de Hesse-Nassau est rattaché à la province de Grande-Hesse; les États allemands doivent être remembrés de façon à dépasser en amplitude les États antérieurs (sauf la Bavière [6]). Est-ce à dire qu'on obtien-

3. Ceci est vrai pour autant que le 20 juillet fut un « putsch » manqué des militaires et anciens nationaux allemands, alliés à la fraction conservatrice catholique et protestante. Mais d'autres éléments y furent mêlés : syndicalistes (Kaiser), chrétiens sociaux (P. Delp), auxquels on ne saurait attribuer ces visées.

4. Par rapport aux limites de 1919. Densité par km² : 200 habitants (au lieu de 133 en 1919). Superficie cultivable pour 100 habitants : 33 hectares (au lieu de 43 hectares dans l'ancien Reich). En France, on compte 82 hectares pour le même nombre d'habitants.

5. En zone française, sur une population d'environ 6 millions d'habitants, il n'y a pas moins de 2 millions de jeunes gens des deux sexes au-dessous de dix-huit ans.

6. Qu'on pense aux groupements qui ont prévalu dans la zone anglo-américaine : soit Bavière, Bade-Wurtemberg, Grande-Hesse, d'une part; Grand Hanovre, incluant Oldenburg, Braunschweig et Lippe-Detmold, Schleswig-Holstein, avec Hambourg (et Lubeck), Rhé-

dra par ce procédé des États clos, se suffisant à eux-mêmes ? Non, les économistes savent bien que, à part le Wurtemberg, qui est le type de l'État aux proportions réduites et à l'économie bien balancée, les États allemands ne se conçoivent que comme partie d'un tout plus grand. Le morcellement actuel de l'Allemagne en fait la preuve par quatre : sans doute présente-t-il l'inconvénient d'immobiliser un partage de territoire purement factice et répondant aux nécessités tactiques de la conquête. Il n'empêche qu'à plus d'un observateur il aura révélé l'interdépendance étroite des États allemands, et non seulement du nord et du sud, mais de l'ouest et de l'est, du moins du point de vue économique. A l'échelle politique, il est vrai, c'est le phénomène inverse qui se vérifie. La centralisation à outrance, et surtout au profit d'une bureaucratie qui a son siège à Berlin, s'avère non seulement préjudiciable aux droits et libertés des « Länder », mais absolument contraire aux véritables intérêts du peuple allemand. La formule de l'État national, telle que nous la trouvons appliquée chez nous, n'est pas faite pour l'Allemagne, dont le génie, pour s'épanouir en harmonie avec sa place centrale en Europe, requiert une plus grande diversité dans l'unité. On souhaiterait donc que dans la constitution future de l'Allemagne, les attributions du pouvoir central soient tempérées par une autonomie réelle — et non fictive — concédée aux États, désormais rendus à eux-mêmes et libres de se développer chacun suivant sa ligne propre, tout en s'associant au destin de la communauté germanique. On peut se demander si une telle évolution n'aurait pas pour corollaire l'abandon de Berlin comme capitale, vu que tant à raison des souvenirs historiques qu'elle évoque que de sa position devenue excentrique, cette ville ne paraît plus correspondre aux nécessités de l'heure. De fait, il ne manque pas de théoriciens du fédéralisme, qui traduisent « Los von Preussen » par « Los von Berlin », et qui préfèrent à l'ancienne capitale du Reich, Frankfort ou Bamberg ou toute autre ville allemande capable de servir de centre de gravité à la nouvelle organisation [7].

II

Philosophiquement, le fédéralisme allemand a reçu de nos jours une expression neuve de la part d'auteurs catholiques, qui

nanie-Westphalie, de l'autre : soit des États d'une population moyenne de 6 à 8 millions d'habitants.

7. D'aucuns se prononcent pour la création d'une ville fédérale nouvelle sise au centre de l'Allemagne (Hohen-Meissner) : cf. J. Noack, *Deutschlands Neue Gestalt*, Frankf.-a.-M., 1946.

lui ont découvert un fondement dans le droit naturel[8]. Le retour des philosophes sociologues et juristes allemands à l'idée de droit naturel est de bon augure. C'est ici le contre-poison du « Macht-Staat » hégélien. Les auteurs de formation protestante, il est vrai, ne l'acceptent pas sans répugnance; parfois ils se dérobent et cherchent à dégager des principes de l'éthique chrétienne une formule acceptable aux gouvernements civils[9]. Mais d'autres conviennent qu'il faille, surtout dans un État non chrétien (autant dire dans l'État moderne), s'établir sur le terrain solide du droit naturel. L'Église évangélique elle-même a renoncé à son abstentionisme en cette matière : ses porte-parole, un Niemöller et un Stählin, enseignent que l'Église doit avoir, et propose de fait, une doctrine de l'État qui garantit les droits inaliénables des sujets. Une part de sa tâche à l'heure actuelle consiste à convaincre ses membres qu'ils ne peuvent plus, sous peine de favoriser l'accession au pouvoir de gens sans aveu, se désintéresser de la chose publique.

Le droit naturel lui-même incline à l'établissement de collectivités hiérarchisées, dont chacune constitue un rouage social capable de se gouverner lui-même. Déjà von Soden, qui était luthérien, arrivait à cette conclusion en se fondant sur la notion de personne. Récemment, E. Brünner, théologien protestant de renom, a publié en Suisse un ouvrage où il défend les théories fédéralistes[9 bis]. Dans les études toujours plus nombreuses qui paraissent en Allemagne sur ce sujet, on relève un principe qui peut servir de guide dans l'exposition : il est qualifié de « Subsidiaritätsprinzip ». Il s'agit d'assigner à l'État sa place véritable dans l'organisation sociale, correspondant à sa fonction : cette place n'est pas celle qu'il s'est arrogée depuis le Reich frédéricien, mais plutôt celle qui lui est laissée par les collectivités inférieures qui se divisent en : territoriales (famille, commune, circonscription, province ou « land », voire Église) et professionnelles (organisations syndicales et corporatives). L'État, qui est au sommet de la pyramide sociale, reçoit en partage les attributions qui ne conviennent à aucune des sociétés subordonnées, parce qu'elles les dépassent. Néanmoins on trahirait la pensée de ces auteurs en restreignant la fonction étatique au rôle d'arbitre ou d'auxiliaire. Pour avoir renoncé au totalitarisme, l'État n'en revendiquera pas moins sa dignité et sa mission propres; il est souverain dans l'exercice de ses fonctions, pour autant qu'il n'est pas coiffé par un organisme supérieur, comme

8. Voir notamment E. Welty, *Die Entscheidung in die Zukunft*, 2 Aufl., Heidelberg, 1946.
9. Cf. K. Barth, *Christliche Ethik*, München, 1946.
9 *bis*. *Die Gerechtigkeit*, Zürich, 1943.

le serait une société internationale véritablement constituée. La notion de souveraineté elle-même d'ailleurs se modifie, se relativise, si j'ose dire : de l'État fédératif *Bundesstaat* à la Confédération d'États *Staatenbund*, il n'y a qu'un pas[10]. Ces considérations inclinent déjà à penser que le fédéralisme n'est pas une recette inventée pour pallier la carence présente de l'État allemand, sorte d' « ersatz » qui vaut tout au plus pour les petits États et les tient en lisière. Cette notion n'est pas non plus, comme on le répète, ennemie du progrès, puisqu'elle entretient, à tous les étages de l'édifice social, l'esprit d'initiative et de responsabilité collective, bien plus, puisqu'elle fait converger les efforts de tous, à partir des collectivités inférieures, vers le bien de l'ensemble — ce qui assure, en même temps que l'ordre et la stabilité du corps social, son équilibre et son dynamisme.

Alors que l'État, dans la conception prussienne et hitlérienne, est strictement nationaliste ou racial (*völkisch*), trois traits caractérisent la conception nouvelle.

L'État est un ensemble *organique*, hiérarchisé. Au lieu de l'uniformité, de cette monstrueuse « monotonie » du IIIe Reich, qui avait quelque chose de spectral, l'État fédéraliste se place sous le signe du pluralisme. Cet aspect a été mis particulièrement en lumière par le grand écrivain catholique de l'Allemagne moderne, Theodor Haecker, qui trouvait dans la notion d'ordre, chère à saint Augustin et à la philosophie du moyen âge, le moyen d'unifier cette pluralité qui semble essentielle au phénomène allemand, inscrit dans la nature même de la race et du tempérament germanique, sorte de *complexio oppositorum*.

Le fédéralisme l'emporte aussi sur les autres formes politiques ou constitutionnelles en ceci, qu'au lieu de se refermer sur les peuples ou groupements humains qu'il organise, il s'ouvre sur le dehors, sur les peuples voisins auxquels il est enclin à s'associer, voire avec qui il est prêt à former une nouvelle synthèse, cette fois non plus aux dimensions d'un État, mais d'un Continent : en un mot fédéralisme est synonyme d'*universalisme*. Il est curieux que les intellectuels allemands qui vous entretiennent de l'avenir de leur pays, ne peuvent s'empêcher d'y joindre une allusion aux États-Unis d'Europe — cela au lendemain même de la défaite et sans attendre le discours de Churchill. L'auditeur est d'abord dérouté par cette mention : alors que la maison est délabrée, l'Allemand, au lieu de chercher à la réparer

10. C'est là, on le sait, l'écart qui sépare la thèse française relative à l'Allemagne (Confédération d'États) de la thèse américaine (État fédératif).

ou à la reconstruire, songe plutôt au palais qui un jour la remplasera en se l'incorporant. Est-ce chez lui la manœuvre d'une tendance impérialiste impénitente, qui attend de son absorption dans un plus grand tout qu'il espère diriger grâce à ses capacités techniques éminentes, le salut et l'accroissement de sa propre individualité ? Non pas. Cet Allemand obéit simplement à la logique du fédéralisme. Le fédéralisme est plus qu'une formule politique : il suppose le rétablissement de la véritable échelle des valeurs, telle que le moyen âge l'a connue et observée — aussi dans le *Sacrum Imperium* la note spirituelle, sacrale, dominait —; telle que Max Scheler l'a rappelée à la mémoire de nos contemporains. Les États centralisateurs : hitlérien, marxiste, se fondent sur le primat du biologique ou de l'économique. Un État fédéraliste qui suppose une communion entre des États hétérogènes, et à l'intérieur de ces États, une hiérarchie entre des sociétés d'amplitude diverse, se doit de faire appel à d'autres valeurs, plus spirituelles, partant communicatives. La fédération allemande du moyen âge n'a été possible que grâce à l'influence de l'idée chrétienne et sous l'égide de l'Église; aujourd'hui l'interlocuteur allemand associe invariablement fédéralisme et civilisation occidentale. C'est pourquoi l'organisation fédérative de l'Allemagne lui apparaît comme une parenthèse dans un tout plus grand englobant la moitié de l'Europe; ou plus exactement, elle doit servir, dans sa pensée, de base ou de pierre angulaire au nouvel édifice européen.

Enfin, il est un troisième trait, plus important encore que les deux autres, qui achève de caractériser ce système et le rend particulièrement acceptable de nos jours : il affecte la structure, non plus constitutionnelle ou politique, mais sociale de l'État allemand de demain. J'entends qu'on n'imagine pas cet État fédératif autrement que comme *socialiste*[11]. Le IIIe Reich, tout en se disant tel, ne présentait qu'une caricature du socialisme. Dans les milieux intellectuels catholiques, comme on sait, l'opinion était jadis partagée : d'une part, il existait une forte école chrétienne-sociale, à laquelle sont associés les noms de Müller, Baader, Jörg, Ketteler, Vogelsang, Ratzinger, Weiss, etc., qui considérait la société capitaliste comme en défaut par rapport à la doctrine chrétienne de la propriété sainement entendue et ne voyait la possibilité d'un retour à la justice sociale que dans la refonte complète des institutions économico-sociales de notre époque. A l'inverse, l'école de München-Gladbach se refusait à une réforme radicale, elle croyait qu'un simple aménagement des

11. Cf. *Freier Sozialismus*, par A. Weber et A. Mitscherlich, Heidelberg, Lambert Schneider, 1946.

institutions existantes suffirait à rétablir la balance en faveur des déshérités. Ici encore, il est arrivé, par une nouvelle ironie du sort, que, tandis que les études de la première école avaient préparé l'encyclique *Rerum Novarum*, ce sont les maximes de la seconde qui, combinées avec les conceptions juridiques d'Othmar Spann, propagées par la Heimwehr, ont été appliquées dans l'État corporatif autrichien avant l'Anschluss. Le système autrichien ayant des analogies avec la corporation fasciste, il en est résulté une fâcheuse confusion dans l'esprit du public, qui taxerait volontiers les catholiques allemands de réactionnaires en matière sociale. En réalité, il n'en est rien. Sans doute, en Allemagne comme ailleurs, les possédants restent attachés à leurs biens, même dans le camp catholique; et ils sont réfractaires à l'idée de réforme. Mais dans un pays ruiné, où 80 % de la population a été affectée par la guerre, cette idée n'a pas de peine à s'imposer. Elle figure au programme du C.D.U. [12], qui est le parti le plus nombreux dans l'Allemagne du Sud et de l'Ouest; elle est soutenue par des intellectuels de la trempe de Welty et de Jostock, de Laros et de Kogon, qui ne se font pas faute de démasquer les sophismes de leurs adversaires [13].

En fait, selon la remarque de Karl Wick, ceux qui s'imaginent qu'il est possible d'infuser un esprit nouveau dans le système économique capitaliste, méconnaissent les capacités réelles d'adaptation des structures économiques et sociales. En outre, le capitalisme, observe cet autre sociologue de talent, Götz Briefs, n'existe pas seulement à l'état de doctrine ou d'institution, il a marqué profondément la mentalité de ceux qui en vivent et se sont insérés dans ses cadres. Dès lors il est vain d'attendre, soit d'un appel à la générosité des classes possédantes, soit même de simples mesures législatives, le retour à une distribution plus équitable de la richesse : seule une refonte totale du système qui d'ailleurs fera à la propriété privée sa place, répond aux exigences du moment, comme aux aspirations du véritable esprit chrétien. Les catholiques, ajoute-t-on, se doivent de ne pas laisser aux partis de gauche l'initiative des réformes de structure; une alliance entre chrétiens sociaux et sociaux démocrates sur ce terrain n'est pas exclue, mais elle pourrait être déjouée par le ralliement des catholiques au nouveau parti du Centre, d'allure plus conservatrice.

12. *Christlich-Demokratische Union*; ailleurs (Bavière), *Christlich-Soziale Union*.

13. Cf. E. Welty, *Was nun? Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum*, Cologne, 1945; P. Jostock, *Grunzüge der Soziallehre und der Sozialreform*, Freiburg-i-B., 1946; J. Pieper, *Thesen zur Sozialen Politik*, *ibid.*, 1946

III

Tels sont, brièvement esquissés, la physionomie et les principaux traits du fédéralisme allemand contemporain. Il nous reste à faire un peu connaissance avec les *hommes* qui en sont les porte-parole.

L'événement le plus notable de la vie politique allemande depuis un an fut sans doute la rénovation du Centre, à laquelle nous faisions allusion, il y a un instant, et qui fut décidée lors d'une réunion tenue à Soes, c'est-à-dire au lieu même où, soixante-quinze ans auparavant, avait été promulguée la charte du Centre. Au cours de sa longue existence, ce parti connut les vicissitudes les plus diverses; aujourd'hui encore catholiques de gauche et de droite se battent pour savoir s'il avait ou non un caractère confessionnel. De ces vicissitudes, la plus regrettable fut sans doute le changement de politique, qui suivit de peu la mort de Mallinckrodt (1873). A partir de ce moment, le Centre fut acquis de plus en plus à l'idée de l'État national unitaire. Raison tactique, dira-t-on, résolution motivée par l'espoir d'arracher à l'État bismarckien des concessions sur le terrain religieux. L'idée fédéraliste perdit alors ceux qui en étaient les défenseurs-nés : ce fut la « trahison des clercs » dans l'Allemagne moderne. Cette erreur se répéta en 1933, quand, à la suite du Concordat et de la levée de l'interdit qui pesait sur le parti nazi, les catholiques furent libres d'adhérer aux organisations hitlériennes : ici encore, on espérait sans doute désarmer l'État nazi et lui arracher des concessions — disons simplement : en obtenir l'application intégrale du Concordat qu'il avait signé. Ce second espoir fut déçu plus encore que le premier.

Il était naturel que, par un juste retour des choses, on assistât, au lendemain de la guerre et de la défaite, à une recrudescence de l'idée fédéraliste, et cela surtout au sein de l'opinion catholique. Déjà, à la suite de la guerre 1914-1918, Benedikt Schmittmann, ancien député du Centre au Landtag de Rhénanie, avait rallié autour de lui tous les éléments catholiques que la politique unitariste du Centre ne satisfaisait pas : c'était, on se le rappelle, aux grandes journées catholiques de Hanovre en 1924, qui virent la création de l' « Union fédéraliste des Catholiques allemands » (*Reichs-und Heimatsbund deutscher Katholiken*). Cette Union se donna pour tâche de faire fructifier l'héritage des Görres, Buss, Reichensperger, Jörg, Mallinckrodt, Windhorst; pas plus que le « Centre d'études des fédéralistes allemands »[14], elle ne

14. *Reicharbeitsgemeinschaft deutscher Föderalisten* (R. Schmittmann, K. Heldmann, R. Henle, K. von Soden).

paraît avoir exercé beaucoup d'influence sur l'orientation du Centre et de la pensées des catholiques en matière politique : néanmoins, entre les deux guerres, entre le Reich des Hohenzollern et celui de Hitler, elle avait valeur de symbole, elle représentait le fédéralisme allemand qui ne voulait pas mourir. Il va sans dire que ses chefs furent internés et massacrés par les nazis : B. Schmittmann périt à Sachsenhausen, le P. Delp fut impliqué dans l'affaire du 20 juillet et exécuté; K. von Soden, qui s'exila de bonne heure, mourut en 1943 à New-York.

Aujourd'hui, leur continuateurs sont des hommes nouveaux : publicistes, sociologues, historiens plutôt qu'hommes politiques; ils se sont groupés régionalement ou par affinité autour de l'un ou l'autre d'entre eux qui joue le rôle de chef de file. Appartenant pour la plupart à la génération des hommes de trente-cinq à quarante-cinq ans, ils ont été formés par les œuvres catholiques (*Quickborn*, *Neues Deutschland*) ou les mouvements syndicalistes chrétiens, au temps de leur prospérité. Les rigueurs du régime nazi n'ont pas ébranlé leurs convictions. Malgré leur petit nombre, l'avenir est à eux, s'il est vrai que, comme l'écrivait Constantin Frantz — on peut le soutenir sans croire à la magie, ni au bienfait d'une collusion entre fédéralisme et catholicisme : « Parce qu'on a omis de se placer sur le terrain du christianisme[15], la lutte contre la centralisation a toujours abouti à une nouvelle centralisation, et donc à une nouvelle forme de contrainte. Ceux qui prétendent servir les intérêts du christianisme sont victimes de la même erreur, quand ils tiennent le christianisme pour conciliable avec la centralisation, ou même cherchent à prendre appui sur elle. Les porte-parole du christianisme et ceux du fédéralisme feront-ils enfin cause commune, alors la victoire est assurée, et si peu nombreux qu'ils soient, ils peuvent se consoler avec la parole de l'Évangile : c'est à eux que le royaume est promis[16]. »

L'Allemagne hitlérienne s'était habituée à la clandestinité, quand il s'agissait de préparer le renversement du régime et de propager les idées contraires à l'évangile de la force; aujourd'hui encore, tandis que les esprits sont désorientés et que les temps ne sont pas mûrs pour une action politique, le travail le plus profond et le plus riche de promesses s'accomplit sans doute dans des « cercles » dont l'organe normal d'expression est la revue. Aussi, malgré la pénurie de papier, les revues foisonnent

15. Les catholiques préfèrent aujourd'hui se placer sur le terrain du droit naturel ou du « droit des gens ».

16. Un recueil des œuvres choisies de Frantz a paru récemment en Suisse : K. Frantz, *Das System des Föderalismus, Eine Auswahl*, redigiert von prof. Müller-Büchi, Luzern, 1945, Verlag Josef Stocker.

déjà et il n'y a guère de grande ville allemande qui n'ait sa ou ses revues d'intérêt général : culturel, littéraire, historique; politique. Mentionnons de préférence les deux hérauts de l'idée fédéraliste en zones américaine et française : *Neues Abendland* (Augsbourg) et *Rheinische Merkur* (Coblence), successeur de l'organe de Görres du même nom[17]. Comme il arrive aux époques de crise, on sonde le passé pour y découvrir l'explication du présent et y puiser des leçons pour l'avenir : c'est ce qu'on appelle *Besinnung*. Examen de conscience qui porte, non précisément sur la culpabilité allemande et la part de responsabilité de chacun ou de chaque groupe dans les événements qui ont permis Hitler[18], mais plus généralement sur l'orientation de l'histoire allemande depuis deux siècles et sur le sens de ses phases successives, interprétées en fonction des données permanentes du génie germanique et de la vocation particulière de l'Allemagne dans le concert des nations.

Ici encore, deux tendances se dessinent : la majorité, croyons-nous, des intellectuels fait le procès de l'histoire frédéricienne et bismarckienne; le phénomène Hitler n'est pas isolé, il est l'aboutissant d'une fausse politique qui remonte à 1740 (invasion de la Silésie par Frédéric II) : la politique de la force, considérée comme supérieure du droit, la « Machtpolitik », qui a été consacrée au XIXe siècle par la philosophie hégélienne de l'État (*Machtstaat*). Il s'agit donc de reviser l'histoire allemande, telle qu'elle a été écrite, sous Guillaume II et Hitler, de Berlin et pour Berlin. Ce révisionnisme s'en prendra d'abord aux manuels scolaires, mais il affectera aussi les thèmes de propagande, inspirera la presse et tous les moyens d'expression dont disposent les pouvoirs publics. En Allemagne, c'est la sensibilité, l'imagination qui est malade : le spectacle des ruines est bien fait pour la guérir, mais il faut que s'y ajoute une leçon plus parlante, teintée d'historicisme et où le maître ne craigne pas de passer pour doctrinaire. En fait, ce sont les maîtres d'hier, férus d'histoire et d'érudition à la prussienne, qui ont empoisonné l'esprit public[19], et l'on ne peut que souscrire à la remarque de F.

17. Voir aussi à Frankfurt : *Frankfurter Hefte* (E. Kogon, W. Dirks, C. Münster) et *Europa-Archiv* (Kornidès); à Heidelberg : *Die Wandlung* (K. Jaspers, A. Weber, D. Sternberger) et *Die Neue Ordnung* (A. Siemer, E. Welty); à Nüremberg : *Die Besinnung* (W. Weidner, J. Schomerus-Wagner); à Münich : *Die Seele* (A. Wurm); *Hochland* (F. J. Schöningh), etc.

18. Cf. cependant K. Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg, Lambert Schneider, 1946.

19. Cette remarque vaut aussi pour l'Autriche. Plus encore que par les intrigues de la diplomatie, l'Anschluss a été préparée par les leçons des historiens viennois, qui se sont mis à l'école de Berlin.

X. Hoermann : « Plus qu'aucune autre profession, le corps professoral a contribué à diffuser l'esprit soufflant de l'au-delà de l'Elbe et à fausser l'ancien et authentique *Volksgeist*. Si à cette heure l'intelligence allemande hors de Prusse, par l'effet surtout d'une imagination historique faussée, se meut le plus souvent dans l'orbite de la pensée frédérico-bismarckienne, cela est dû en grande partie à l'enseignement officiel dispensé au gymnase et à l'Université par le professeur attitré et l'officier de réserve. »

Certains, il est vrai, boudent le revisionnisme, et c'est là la seconde tendance qui se manifeste. On cherche à justifier le cours suivi par l'histoire allemande et à fermer les yeux sur les désastres auxquels la politique de Bismarck, rééditée par Hitler, a conduit. Après tout, le vice du nationalisme n'est pas propre à l'Allemagne : il a contaminé l'Europe avant de se concentrer dans tel ou tel cerveau allemand. Faire le procès de l'histoire allemande n'a pas de sens, si on ne l'accompagne du procès de l'histoire européenne. Quant aux conséquences qui furent en Allemagne plus funestes que partout ailleurs, parce que l'idée du *Machtstaat* y avait été poussée à l'extrême, elles ne sont pas irrémédiables. La machine de l'État, il est vrai, a sauté dans une explosion formidable, mais le modèle est conservé et il reste dans la conscience même du peuple allemand un noyau solide de résistance, sur lequel viendront se greffer les rêves d'un avenir glorieux.

Encore que certains éléments catholiques de droite aient cru pouvoir inféoder la religion à un parti qui évoluait en sens opposé, le fédéralisme est, par son aspect universaliste, dans la tradition catholique. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner de voir la première interprétation de l'histoire défendue de préférence par des auteurs catholiques[20]. On leur adjoindra des émigrés allemands de Suisse, comme Röpke et K. Thieme, qui, apparemment séduits par l'organisation cantonale de ce pays, donnent à présent à leurs compatriotes des conseils qui s'inspirent de cet état de choses. C'est là l'écueil contre lequel risquent de se briser les tenants du fédéralisme : projeter dans l'avenir ce qui a pu être le statut politique de l'Allemagne à une époque depuis longtemps révolue (le *Sacrum Imperium* du moyen âge), ou ce qui réussit sous une latitude et dans des conditions totalement différentes. Les écrivains protestants, qui appartiennent à la seconde école, sont insensibles à ce mirage. Mais de leur côté — et ceci est plus grave encore — ils ne peuvent se déprendre d'un préjugé favorable à la Prusse et à un régime dont l'ascen-

20. Cf. Fr. J. Hylander, *Universalismus und Federalismus*, Münich, 1946.

sion a coïncidé avec la période de grandeur de leur Église, et ils se font du pouvoir étatique une conception qui, sans s'identifier absolument avec celle de Fichte ou de Ranke, ne cadre pas avec l'idée fédéraliste[21].

Néanmoins, ces classifications n'ont rien d'absolu, surtout en un temps où les deux confessions, rapprochées par la lutte contre le nazisme, ne cessent toujours davantage de s'estimer et presque de se compénétrer[22]. Encore moins pourrait-on tirer une ligne de démarcation de ce genre entre les partis politiques : par tradition, le parti social-démocrate est centralisateur, et cependant le Ministre-président de Bavière, Hoegner, qui est l'un de ses membres les plus en vue, se déclare ouvertement fédéraliste; en revanche, le parti chrétien-social, qui a inscrit à son programme la thèse fédéraliste, inclut des éléments bourgeois partisans d'un Reich unifié.

IV

Les considérations qui précèdent paraîtront sans doute bien théoriques à ceux qui suivent la marche des événements. Ils ne manqueront pas de relever l'écart qui sépare le fédéralisme de l'école de Frantz et du Burckhardt du statut politique vers lequel s'oriente l'Allemagne d'aujourd'hui. Le fédéralisme suppose à la base la reconnaissance du droit des communes et des circonscriptions mineures, qui est lui-même un important facteur de rééducation politique; il entend respecter l'autonomie des provinces et favorise la tendance à la décentralisation. Or, l'évolution qui se poursuit n'atteste-t-elle pas qu'on a renversé la pyramide et qu'on reconstruit en commençant par la pointe, entendez les organes centraux appelés à siéger à Berlin, c'est-à-dire dans la capitale même qui fut longtemps le centre de rayonnement de l'idée du Reich frédéricien ? Sans doute l'ombre de la centralisation qui plane sur l'Allemagne y est-elle amenée par les difficultés économiques qu'on croit pouvoir mieux régler à une échelle plus grande; elle voudrait aussi couvrir et unifier l'attitude politique des vainqueurs à l'égard de l'Allemagne, dont en dernière analyse dépend le sort de celle-ci. Mais même sur le plan politique, la constitution de grands partis nationaux, à laquelle

21. Voir le dernier essai du prof. G. Rutter, l'historien de Luther et de Frédéric II, *Die Geschichte als Bildungsmacht*, Stuttgart, 1946.

22. Nous ne pouvons que signaler au passage les conditions nouvelles créées par l'afflux dans les districts protestants des populations en majorité catholiques de l'Est (85 % des évacués dans la zone américaine). La carte religieuse de l'Allemagne en est changée, et la coexistence des deux cultes dans les mêmes paroisses rurales, où depuis quatre siècles ne se célébrait que le culte protestant, sinon dans les mêmes édifices, concourt à les rapprocher.

on s'achemine, est difficilement compatible avec le fractionnement postulé par le système fédéraliste. Le courant cependant pousse dans ce sens, vu que, dans l'état actuel de l'Allemagne, les « Länder » ne peuvent guère se soustraire aux pressions venues d'en haut ou s'abstenir de suivre les initiatives issues des zones concurrentes. Il semble donc que le jeu même des forces en présence, tant allemandes qu'étrangères, contribue à entraver l'essor du fédéralisme.

De même le fédéralisme suppose l'établissement de « Länder », pourvus chacun d'une structure ethnique, politique et culturelle homogène et fortement différenciés les uns des autres. Dans la perspective d'un effondrement du IIIe Reich avant la ruine complète, c'est à une redistribution des Allemands par clans ou groupes ethniques (*Stämme*) qu'auraient sans doute procédé ceux qui se croyaient appelés à réorganiser l'Allemagne[23]. Aujourd'hui, loin même qu'on puisse maintenir les cadres géographiques et ethniques d'avant-guerre, on assiste au centre de l'Europe à un brassage de population sans précédent. Les dix millions d'évacués de l'Allemagne orientale et des Balkans viennent prendre la place des « travailleurs libres » transplantés par Hitler; la communauté allemande se retrouve, quoique non pas au complet, dans un espace restreint et parfois même une promiscuité qui n'est pas faite pour engendrer les rapports harmonieux[24]. Entre les anciens possédants et les nouveaux venus, vu la disparité d'origine, de condition et de profession, la fusion est loin d'être réalisée, et les derniers préféreraient sans doute former des colonies de « personnes déplacées » avec une étiquette allemande, plutôt que de se mêler à leurs congénères, à l'égard desquels s'accuse leur infériorité, si les autorités locales n'avaient reçu la consigne de favoriser la dispersion et la fusion. Mais ici encore il semble que ces mesures mettent en échec les progrès de l'idée fédéraliste. Il deviendra de plus en plus difficile aux habitants des divers « Länder » de se reconnaître et de se compter et d'affirmer en face du groupe voisin, non seulement une tradition culturelle originale, mais même une volonté politique distincte.

Enfin, dans le cas d'un peuple de 70 millions d'habitants, héritant d'un territoire tronqué, aux villes mutilées, aux indus-

23. Ils ont été pour une part victimes des massacres qui ont suivi le « Vingt-Juillet ».

24. Sur les 16 millions d'habitations que comptait l'Allemagne (selon ses limites présentes) en 1939, 5 millions ont été détruites et 3 millions sérieusement endommagées. Les districts campagnards s'avèrent les plus réceptifs. Là l'augmentation de population atteindra jusqu'à 80 et 100 %. Cf. *Die Zehn Millionen aus dem Osten* (P. P. Nahm), dans *Frankfurter Hefte*, décembre 1946, pp. 863 et suiv.

tries détruites, ou démantelées, voué à la famine et à la misère, il est certaines nécessités économiques, qui, dans l'ordre d'urgence, priment les considérations politiques, mais qui, une fois reconnues, risquent d'avoir sur ces dernières de fâcheuses répercussions. S'il était avéré qu'une certaine unification économique s'impose comme le seul remède au chaos et à la détresse actuels, celle-ci n'entraînerait-elle pas par voie de conséquence, du moins dans le concret et vu les relations étroites entre le politique et l'économique dans l'État moderne, un développement parallèle sur le plan politique. Que si d'autre part on affecte de ne pas tenir compte de l'urgence du facteur économique, ne risque-t-on pas d'accélérer le rythme de la révolution sociale qui, à la faveur de la guerre et de ses suites, s'accomplit en Allemagne et de rendre inévitable la création d'un prolétariat de plus en plus nombreux, vaste collectivité indifférenciée, sans culture, unie par des liens d'intérêts et dont les membres se rejoignent secrètement dans une communauté d'aspirations et de but plus forte que les barrières érigées par le système fédéraliste ?

Telles sont quelques-unes des difficultés, ou des impasses, auxquelles l'idée fédéraliste a à faire face. Alors même qu'il ne parviendraient pas au but visé, les efforts de ses défenseurs ne seraient pas pour autant stériles. C'est que le fédéralisme ne se présente pas à nous seulement comme une solution politique, une formule d'organisation territoriale ayant sur la vie d'un peuple, voire de l'ensemble des nations européennes, des répercussions heureuses d'ordre social, culturel, etc. Il repose sur des données plus fondamentales, le primat accordé à certaines valeurs d'ordre purement humain, personnel. Aussi, en contrepartie des échecs subis dans d'autres domaines, la thèse fédéraliste enregistre des gains certains, partout où se propage l'idéal d'un humanisme renouvelé, modernisé. De ce fait, les témoignages littéraires abondent[25]. A l'opposé du nazisme, de sa conception biologique de l'homme, il s'agit de proposer à nos contempo-

25. Cf. Max Müller, *Das Christliche Menschenbild und die Weltanschauung der Neuzeit*, Freiburg-i-B., 1945; R. Schneider, *Von der Würde des Menschen, ibid.*, 1945; *Die Heimkehr des deutschen Geistes*, Heidelberg, 1946; Sherer-Sengfeldder-Lersch, *Wiedergeburt der Menschlichkeit*, Münich, 1946; P. Bolkovac, S. J., *Alter und Neuer Humanismus* (*Stimmen der Zeit*), 1946; Hugo Rahner, S. J., *Abendländischer Humanismus und Katholische Theologie*, Innsbruck, 1946; E. Welty, *Vom Sinn und Wert der Menschlichen Arbeit*, Heidelberg, 1946; G. Ritter, *Luthertum, Katholisches und Humanistisches Weltbild* (*Zeitwende*), 1946. D'autres essais ont pour objet une réinterprétation de l'histoire en fonction de ces données : R. Schneider, *Die Kirche in der Geschichte*, Freib.-i-B., 1945; *Das Heilige in der Geschichte*, Heidelberg, 1947; J. Bernhart, *Das Dämonische in der Geschichte* (*Die Wandlung*), 1946.

rains un nouvel idéal de l'homme, de son développement harmonieux dans un monde qui obéit à des lois supérieures, bref une nouvelle « Weltanschauung » qui soit à la mesure des aspirations universalistes de l'âme allemande. Sous ce terme d'humanisme, c'est tout un passé glorieux et fécond qui revit. Le catholique, héritier de la grande tradition médiévale, entre dans ce domaine de plain-pied; tandis que ses voisins, protestants ou indifférents, pour qui ce même nom évoque le souvenir d'Érasme et des classiques, doivent faire effort sur eux-mêmes, voire surmonter certaines antinomies avant d'y accéder[26]. Il est de bon augure que l'état de déchéance, dans lequel est tombé par la faute de ses dirigeants le peuple allemand, suscite chez les meilleurs un élan vers une certain idéal humain et universaliste, qu'on aurait cru à jamais oblitéré de la conscience germanique. Comment ne pas souhaiter que cet idéal, loin de demeurer l'apanage d'une élite chrétienne, se répande dans la masse de la nation, dès que les conditions de vie qui lui seront faites lui donneront le loisir de penser? Sinon, elle redeviendrait la proie d'un cauchemar idéologique, semblable au précédent, sinon pire que lui. Disons-nous qu'il n'existe point de sauvegarde institutionnelle, de formule d'organisation politique qui prévale contre les volontés d'un peuple que son désarroi même pousserait aux résolutions extrêmes. C'est donc en définitive dans la transformation des consciences, dans la correction de ce complexe psycho-physiologique légué par l'hitlérisme que réside la chance d'une conversion de l'Allemagne qui ne soit pas une remontée de l'abîme suivie d'un nouvel engloutissement. Il faut apprendre à chaque Allemand à redécouvrir en soi *l'homme*, l'homme fraternel, l'homme universel, l'homme marqué sans doute au coin d'une culture régionale et héritier d'une histoire nationale, mais aussi maître de soi et artisan de son destin, à l'abri de tout fatalisme comme exempt de toute présomption. Il faut apprendre au savant, au technicien, au sujet d'un État prussianisé, habitué à obéir servilement, à l'ancien, soldat ou officier d'une armée caporalisée, à revenir à la conscience de soi-même, de sa liberté, de sa dignité, de ses responsabilités civiques, de sa véritable personnalité qui déborde le rôle social qu'il a à jouer, loin de se laisser épuiser, absorber par lui.

Et sans doute l'espoir d'amélioration serait mince, si cette entreprise était tentée seulement auprès des générations qui ont

26. L'humanisme postulant une certaine foi dans l'homme (cf. A. Mac Leish, *Humanismus und Glaube an den Menschen*, dans *Die Amerikanische Rundschau*, 1945, pp. 3-16 : article qui appelle d'ailleurs bien des réserves) est difficilement conciliable avec la foi luthérienne.

survécu à la guerre et qui, se défiant de toute idéologie quelle qu'elle soit, ne voient dans ces termes : fédéralisme, démocratie, humanisme, que des slogans captieux. Mais à leurs côtés grandissent les générations que leur jeunesse même et leur inexpérience rendent plus dociles. Il est émouvant, et il n'est peut-être pas illusoire de penser que le sort de l'Allemagne de demain, et avec elle de l'Europe, se joue en ce moment dans l'humble salle de classe de l'école de village à demi détruite par une attaque aérienne et mal réfectionnée. C'est là véritablement que le mot « Besinnung » prend tout son sens : pour les élèves qui ne connaissent du régime hitlérien que les ruines qu'il a accumulées, pour les maîtres aussi, ces instituteurs du IIIe Reich, « épurés » et réhabilités, et au sujet desquels court un dicton : « Le IVe Reich arrive à une telle allure que les instituteurs n'arriveront pas à le rattraper[27]. » Reconnaissons-le : entre l'État et l'individu il existe des liens si serrés et si secrets que l'État absolu forme l'individu à son image, qu'il se projette, se concrétise en quelque sorte en chacun de ses sujets, qui désormais porteront sa marque, son empreinte. Les difficultés et les lenteurs de la dénazification le prouvent. En revanche, il faut croire que la personne humaine, là où elle émerge, communique à ses semblables un vif sentiment de la liberté, comme aussi le sens de la responsabilité civique qui en est de droit inséparable. Il est clair que la foi chrétienne est ici d'un grand appoint, et la tâche de l'Église d'Allemagne se développant parallèlement à celle de l'école, est dès lors toute tracée. En lui parlant de Dieu, l'Église révèle à l'homme, sa véritable identité, sa vraie grandeur, ses dimensions authentiques, différentes de celles qu'imaginait le rêve nietzschéen, qui hantait le IIIe Reich[28]. Aussi peut-on, sans pécher par excès de simplification, faire sien ce jugement de K. Thieme : « La guérison de l'Allemagne sera obtenue grâce à l'esprit des martyrs inconnus du Christ, qui à titre de membres de l'Église catholique et de la *Bekenntnis Kirche*, ont au cours de ces années résisté à la terreur grandissante, aux menaces comme aux promesses. Mûris par la souffrance, ils sont aujourd'hui en mesure, même politiquement, de surmonter le rêve allemand, une fois qu'il leur aura été découvert sans parti-pris comme sans colère[29] ».

J. V.

27. Simple allusion aux « conversions soudaines » que les instituteurs formés sous la République weimarienne ont dû éprouver déjà deux fois pour se mettre en ligne avec la doctrine officielle du temps.

28. Cf. Dr Conrad Algermissen, *Nietsche und das Dritte Reich*, Celle, 1946.

29. *Das Schicksal der Deutschen* (1945), pp. 67-68.

LIVRES

EBERHARD WELTY, O. P. : *Die Entscheidung in die Zukunft, Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum.* Balduin Pick Verlag, Köln, 1946, in-8, 431 pp.

Ce livre présente les grandes lignes d'un ordre social chrétien, tel que l'auteur, et avec lui un groupe d'intellectuels rhénans qui se réclament de la doctrine des Papes et du thomisme, désirent le voir s'établir en Allemagne. C'est dire qu'il n'est pas un précis de sociologie chrétienne, quoiqu'il couvre à peu près tous les chapitres d'un manuel de ce genre; il n'est pas non plus un programme de réforme politique et sociale dans le sens du christianisme et dans le cadre de l'Allemagne actuelle, quoiqu'on y trouve bon nombre de propositions concrètes et de directions utiles, qui ont une portée immédiatement pratique. Il se situe plutôt à mi-chemin entre le précis et le programme. Les doctrines traditionnelles sur l'État, ses fondements, ses droits, les libertés civiques, la propriété, etc.; y sont présentées avec un accent et une tournure nouvelles qui les rendent particulièrement aptes à être saisies par le public allemand.

Dans l'esprit de beaucoup, l'effondrement de l'État national-socialiste est synonyme de ruine de l'idée de l'État allemand pure et simple. La communauté allemande cependant tend vers de nouvelles formes d'organisation, comme l'élaboration des constitutions des *Länder* en fait foi. Sur quoi reconstruire ? Et comment préserver l'État de demain des écarts de celui d'hier ? La réponse de l'auteur est simple : sur la base du droit naturel, dont le christianisme est le dépositaire et qui a trouvé son expression moderne et adaptée dans les écrits des Papes, notamment le message de Noël 1942. Sans doute, le choix des formes politiques et constitutionnelles fera beaucoup pour assurer la stabilité du nouvel État; cependant, prises en elles-mêmes et sans le fondement de droit naturel qui les porte et s'impose à la conscience de tout individu allemand, ce sont des formules vides et caduques.

Il faut savoir gré à l'auteur de restituer ainsi à la notion de droit sa valeur objective et universelle. Ses corrections s'étendent à tout le domaine de la justice qui a particulièrement souffert des interventions de l'État nazi. L'autre pivot de ses considérations réside dans la notion de personne : il défend la valeur et la dignité de la personne humaine, dont l'État est tenu de respecter les droits et libertés essentielles. Et ici que d'empiétements subis sous le IIIe Reich. Cependant, l'homme est aussi, et essentiellement, un *Gemeinschaftswesen* : c'est dire qu'il appartient, et par tout lui-même (p. 49), à la communauté étatique. Il ne semble pas que, dans cette difficile question qui met en cause le totalitarisme de l'État, l'auteur ait toujours apporté le maximum de précision nécessaire, ou, du moins, il a procédé par esquisses successives (pp. 49, 54, 176, 204, 317), au lieu d'élucider le problème une fois pour toutes. Ajoutons d'ailleurs que, dans sa perspective, l'État se place dans le milieu vital créé par l'influence de l'Église (*innerhalb der christlichen Gesamtlebensordnung*); bon nombre de réformes préconisées ici ne se comprennent pas autrement. Mais cette prétention elle-même n'apparaîtra-t-elle à qui connaît les conditions religieuses de l'Allemagne au lendemain de la chute du nazisme, un peu surannée et chimérique ?

Quoi qu'il en soit de ce point, l'auteur a du moins le mérite de ne pas minimiser l'État, à une heure où le courant porte en sens inverse. Entre la décomposition présente, qui fait que l'État ne se survit plus dans la conscience du vulgaire que comme une *Versorgungsanstalt*, et la fausse grandeur passée, il suit une ligne moyenne : l'État garde un sens, il a une vocation qui varie selon les peuples (pp. 87, 88, 175); il se doit de favoriser les confessions catholique et protestante et de mettre un frein à la propagande anti-chrétienne ou à

celle des sectes; une censure modérée des opinions est équitable, la conscription du travail est légitime, etc... Bref l'auteur se défend de tout opportunisme à rebours, et sa sincérité s'ajoute à sa science pour assurer le succès de son livre.

C'est surtout sur le terrain social que celui-ci est en avance sur ses devanciers. Il ne s'agit plus ici de simples aménagements des institutions léguées par une société capitaliste et ayant résisté à la tourmente; mais bien plutôt d'une réforme de structure qui incorpore à l'État la classe des travailleurs et lui accorde une influence politique égale à son influence démographique (avant la guerre, le quart de la population du Reich). Sur le plan économique, des mesures encore plus radicales sont préconisées, telles que : réforme agraire, redistribution de la richesse sur une base plus équitable, nationalisation des grandes entreprises, etc. En définitive, l'auteur se prononce en faveur d'un « socialisme économique modéré » (p. 371), interprété en fonction des exigences du droit naturel et du christianisme. L'état chaotique de l'Allemagne, du point de vue social et économique, favorise la mise en application immédiate de ce programme, à laquelle grands et petits, gouvernants et gouvernés, sont invités à collaborer. Sans doute, il y a dans cette section beaucoup de redites et de fatras, mais l'intention de l'auteur est claire : tracer à la fraction progressiste des catholiques allemands la ligne de conduite à suivre en cette matière, et qui seule peut faire échec au marxisme.

Le P. Welty sera-t-il suivi, et son livre aura-t-il toute la répercussion qu'il mérite ? On peut le souhaiter, sans pour autant s'abstenir de certaines réserves, concernant notamment la rédaction souvent défectueuse. Le titre, en tout cas, ne trompe pas : *Die Entscheidung in die Zukunft.*

PAUL JOSTOCK : *Grunzüge der Soziallehre und der Sozialreform.* Verlag Herder, Freiburg-i-B., in-12, 190 pp.

L'auteur a voulu mettre à la disposition des auditeurs de cercles d'études et des intellectuels chrétiens de son pays une petite somme des enseignements de la sociologie chrétienne, dont, vu la pénurie des livres en Allemagne, ils sont frustrés. Il a parfaitement réussi : on ne peut que louer la sagacité qui a présidé aux choix des matériaux, la modération dans les solutions. La seconde partie (reconstruction et réforme sociale), qui se juxtapose à la première (thèmes généraux de sociologie), s'inspire des mêmes principes, mais les pousse plus loin dans l'application. Les conseils d'entr'aide sociale pratique sont particulièrement opportuns. Dans l'ensemble, cet ouvrage procède de la même inspiration que celui du P. Welty, analysé ci-dessus, il s'en rapproche beaucoup dans les solutions : cependant, la présentation est toute autre, et il est clair que nous avons affaire à deux types différents d'esprit, dont le second (Welty) est plus dynamique et synthétique que le premier, mais aussi moins doctrinaire et moins exact.

ADOLF WEBER : *Wohin steuert die Wirtschaft?* Zinnen Verlag Kurt Desch, München, 1946, 121 pp.

Le réputé professeur d'économie politique de l'Université de Münich a réuni sous ce titre diverses études et conférences sur l'économie allemande à l'heure présente. Les perspectives de reprise économique sur lesquelles s'ouvre le volume s'éloignent de plus en plus à mesure qu'on le parcourt; à la fin, l'auteur lui-même s'arrête découragé. Il paraît presque impossible de renouer la trame brisée », écrit-il page 103. Cependant, le but est bien en vue : faire rentrer l'Allemagne dans le cercle des échanges économiques des nations occidentales, puisqu'il y va de l'intérêt de celles-ci et de l'essor de l'économie mondiale. Quant au chemin qui y mène, il est aussi clair : sanation monétaire et reconstruction du capital industriel et de l'outillage, grâce à l'appoint de capitaux étrangers, exception faite pour l'industrie lourde, dont l'auteur

approuve l'abrogation. Il est prévu d'ailleurs qu'une des fonctions de cette économie remise en marche sera de faciliter le paiement des réparations.

Les alliés cependant ne paraissent pas s'engager dans cette voie : ils ont refusé le « plan de Münich » (monétaire) élaboré par un comité d'experts bavarois et qui prévoit le retrait momentané de neuf dixièmes des billets en circulation; les nouvelles lois financières qu'ils ont édictées écrasent d'impôts un contribuable déjà appauvri et menacent de l'achever.

On est frappé du ton serein de ce livre d'une grande portée et qui en annonce un autre (*Übergangswirthschaft und Geldordnung*), comme aussi de la logique des principes mis en action ici. A. Weber, dont les ouvrages antérieurs sont d'inspiration thomiste, se prononce nettement en faveur de la libre concurrence, quoique, au stade de transition où nous sommes, l'économie doive être contrôlée; il démasque les fausses formules pour retrouver les lois inchangeables de l'économie qui ne font qu'exprimer des rapports dérivant de la nature des choses, Au lendemain de la catastrophe, au lieu de ne songer qu'à parer au plus pressé, il voit loin et profond. Sans doute, sur le plan politique, on peut discuter le bien-fondé de ses thèses; mais, sur le plan économique, il est difficile d'en nier la solidité.

KARL THIEME : *Das Schicksal der Deutschen. Ein Versuch seiner geschichtlichen Erklärung.* Kobersché Verlag, Basel, 1945, in-8, 127 pp.

Ce livre inaugure la série des ouvrages écrits en Suisse par des émigrés qui font l'examen critique de l'histoire allemande des deux derniers siècles (1740, invasion de la Silésie par Frédéric II, 1940) et concluent à la nécessité d'un retour à l'idée fédéraliste. On en rapprochera l'ouvrage de W. Röpke, *Die Deutsche Frage* (Zürich, Erlenbach, 1945), avec qui il soutient avantageusement la comparaison. K. Thieme puise aux sources, notamment O. Klopp et K. Frantz; il critique assez sévèrement son prédécesseur Fr. W. Foerster (*L'Europe et la question allemande*, 1937) et donne du rôle historique de la Prusse une interprétation beaucoup plus satisfaisante. Ses connaissances de psychologie sociale des *Länder*, notamment de la Saxe dont il est originaire, le servent ici beaucoup. Le style, d'une concision extrême, a de quoi rebuter le lecteur simplement curieux; l'érudit trouvera en revanche, dans un texte très dense et des appendices copieux, des notations pleines d'intérêt.

V. P.

GABRIEL-LOUIS JARAY : *Prusse et Allemagne.* Éd. Spes, 1946, 144 pp.

Pour l'auteur, il y a deux Allemagnes, opposées géographiquement : en-deçà de l'Elbe et au-delà. La première est « occidentale », capable d'une civilisation humaniste et d'un grand développement spirituel; l'autre région représente toute la brutalité de la domination prussienne. Ce contraste, qui n'est pas dénué de sens, est un peu systématiquement souligné tout au long de ce petit livre; l'abondance des détails de toute époque appelés à illustrer la thèse ne suffit pas à nous faire voir dans une opposition aussi simple la seule clef de l'histoire d'Allemagne.

La conclusion logique, mais aussi simpliste que la thèse, c'est qu'il suffirait de séparer la Prusse du reste de l'Allemagne pour que tous les espoirs soient permis. Quant à cette Allemagne déprussianisée (mais que ferait-on par exemple des Prussiens de Sarrebrück et de cent autres villes qui ne sont pas à l'est de l'Elbe ?), l'auteur nous propose un fédéralisme qui apparaît assez utopique. On a connu du reste l'Allemagne fédérale, il n'y a pas un si grand nombre de générations de cela, et l'on sait la suite.

L'information est généralement exacte, à quelques erreurs d'impression

près. Il n'est cependant pas tout à fait juste de dire (p. 93) qu'à son arrivée au pouvoir, Hitler « divise *l'État* en gau ». Le gau était avant tout une circonscription du parti, et qui n'effaçait que progressivement les autres circonscriptions territoriales. Détail qui souligne encore la lenteur si l'on veut, mais aussi la sûreté et la maîtrise de l'œuvre d'unification menée avec continuité sous tous les régimes et dont il faut peser les résultats avant d'imaginer un retour en arrière qui risque de rester dans l'abstrait.

HENRI BERR : *Le mal de la jeunesse allemande.* Albin Michel, éd., 1946, 108 pp.

Nous trouvons ici, juxtaposés en apparence, liés au fond par une préoccupation commune, un essai écrit en 1940 et des réflexions de fin de guerre en 1945. Le problème du fédéralisme est abordé par l'auteur, mais très brièvement. L'essentiel est l'analyse psychologique de la jeunesse, celle qui fut déformée, celle aussi qui demeurait sincèrement inquiète; une grande place est faite au témoignage d'Ernst-Erich Noth.

H. Berr s'excuse, au début, de livrer ses notes sans avoir cherché à les réordonner selon un plan rigoureux. Mais on oublie facilement le caractère décousu de certains chapitres, car on profite à chaque page d'une connaissance directe et approfondie de la civilisation allemande et de ses problèmes. Quelques pages émouvantes sur l'Alsace (pp. 65-68) intéresseront tous les lecteurs.

ROBERT D'HARCOURT : *Comment traiter l'Allemagne?* Tallandier, éd., 1946, 80 pp.

Sans s'attarder à des constructions politiques plus ou moins arbitraires, R. d'Harcourt qui connaît à fond l'Allemagne, par ses propres épreuves puis par les épreuves des siens, va droit au problème essentiel : la psychologie allemande de ce lendemain de guerre. C'est une brochure écrite en Suisse par Karl Barth en 1945 qui lui a donné l'occasion de préciser sa pensée. La discussion des idées de Barth, puis l'analyse de quelques témoignages allemands retiennent l'attention d'un bout à l'autre. On dit parfois en Allemagne que les Américains avaient subi quelque temps l'oppression des bandes de gangsters aussi passivement que les Allemands ont subi la dictature des nazis. Ce qui attire la réponse que « tout de même, aux États-Unis, le gangster n'a pas fait son entrée dans la Maison Blanche au milieu des applaudissements de la nation ». A côté des Allemands qui plaident, quelques témoignages d'Allemands plus conscients des causes profondes du drame.

F. H.

LES TENDANCES HUMANISTES DANS LE SOCIALISME ALLEMAND

Jusqu'à la première guerre mondiale, les socialistes allemands étaient dans une large mesure les inspirateurs de la pensée et de la philosophie du socialisme international. Le marxisme trouva chez eux ses principaux théoriciens et les propagandistes qui créèrent, quelques années plus tard, le mouvement revisionniste.

Mais cette prépondérance idéologique de la social-démocratie allemande appartient au passé. Son échec total en face du national-socialisme lui a ôté tout prestige international. Douze années de dictature ont anéanti la majeure partie de ses cadres et son organisation, autrefois si puissante. Dans une Allemagne en ruines, à présent, le parti travaille péniblement à sa renaissance, forcé, par les circonstances, d'attacher plus d'importance aux préoccupations matérielles qu'aux conceptions idéologiques. Les rares personnalités qui ont survécu aux persécutions nazies, ou qui ont pu acquérir une formation intellectuelle et politique dans les années de l'ignorance hitlérienne, sont absorbées par les exigences mesquines, mais impérieuses, de la vie quotidienne.

Toutefois, les efforts faits à l'heure actuelle par un certain nombre de socialistes allemands en vue de la nouvelle orientation philosophique de leur parti méritent d'être suivis, même à l'étranger. La social-démocratie est, sinon numériquement, du moins idéologiquement, le premier parti d'Allemagne, car l'Union chrétienne et démocratique n'a pas encore offert de doctrine au peuple allemand. Elle hésite entre le socialisme chrétien de son aile gauche, dirigée par le syndicaliste Kaiser à Berlin, et un conservatisme plus ou moins réactionnaire, sans doute plus conforme aux désirs de la majorité de ses électeurs. Il est significatif qu'en Bavière et dans le Wurtemberg, les projets constitutionnels aient été rédigés par des socialistes et que les textes finalement adoptés se soient inspirés dans une large mesure de leurs idées, alors que le parti ne représentait qu'une minorité d'électeurs.

L'évolution idéologique du parti social-démocrate jouera donc,

probablement, un rôle d'importance dans la formation de la mentalité du peuple allemand, toujours fort de soixante-cinq millions d'âmes. De plus, même après cette terrible guerre, les idées ne respecteront pas les frontières, et pourquoi une solution heureuse ne pourrait-elle sortir de nos ruines ? Les nouvelles tendances du socialisme allemand sont d'autant plus intéressantes que dans tous les pays d'Europe le mouvement socialiste se trouve à la croisée des chemins, obligé de trouver une synthèse entre les exigences matérielles de l'économie et les aspirations métaphysiques de la personnalité humaine.

Le socialisme trouvera peut-être en Allemagne plus facilement qu'ailleurs sa nouvelle orientation. Dans ce pays, tout est à refaire, car tout a été détruit par le nazisme et par la guerre : non seulement les richesses matérielles, mais aussi les valeurs intellectuelles et toute pensée philosophique. Les socialistes allemands, surtout ceux de moins de quarante-cinq ans, qui n'avaient pas encore joué de rôle actif sous la République de Weimar, sont beaucoup moins esclaves de leur passé et d'une orthodoxie marxiste que leurs camarades étrangers. Ils ne veulent précisément pas admettre l'existence de dogme politique ni d'axiomes indiscutables. Ils sont prêts à construire une nouvelle idéologie, qui prendrait son point d'appui sur les exigences et les nécessités de la vie. Cette disposition d'esprit est renforcée par une série de circonstances extérieures.

L'étroite collaboration, dans la lutte contre le régime hitlérien, de la petite minorité d'antifascistes agissants a facilité, surtout dans les années de préparation de l'attentat du 20 juillet 1944, la compréhension réciproque et libéré les hommes de tout préjugé exclusif. La résistance allemande était si faible qu'elle ne pouvait repousser aucune personne de bonne volonté, quelles que fussent ses idées philosophiques ou politiques. Dans sa dernière phase, la lutte antihitlérienne en Allemagne n'était plus l'œuvre de groupements ou de partis, mais d'hommes isolés, réunis par un but commun.

Dans les années 1942-1944, socialistes, catholiques, protestants et conservateurs se rencontraient régulièrement à Kreisau, dans le château d'un membre de l'ancienne aristocratie allemande, afin d'élaborer un programme d'action pour une Allemagne démocratique. En dépit de toutes les différences, sociales ou politiques, ces hommes avaient réussi à se mettre d'accord sur les principaux points, y compris la structure socialiste de l'économie future. Et les socialistes allemands n'ont pas oublié que celui qui insistait le plus énergiquement sur la nécessité des socialisations était un Père Jésuite.

On ne peut pas, non plus, oublier que le national-socialisme

tait l'incarnation même du matérialisme et la négation de toute aleur spirituelle. Il subordonnait l'homme à l'État, transformé n machine impitoyable. Sa conception de la race se basait sur le ang, devenu le critère fondamental et exclusif de l'activité umaine ainsi que de l'histoire. La réaction naturelle des Allenands contre ce matérialisme extrême, dont on vient de les libéer, devait être une évasion vers la philosophie pure et la recherhe d'idées dégagées de la matière. Dans ces conditions, on omprend aisément que nombre d'entre eux ne soient plus satisaits du marxisme qui, à leur avis, donne trop de poids aux éléients purement matérialistes de l'histoire.

Enfin, il faut tenir compte de certaines données psychologiques t sentimentales. Ce n'est pas un secret que la majorité des Allenands sont à présent foncièrement anticommunistes. Il s'agit là 'une attitude purement négative, conséquence, d'une part, de a propagande nazie et réaction — justifiée ou non —, d'autre part, contre l'occupation soviétique. Pour les Allemands, communisme et Union Soviétique sont inséparables. Le communisme st, pour eux, en outre, l'incarnation du matérialisme marxiste xtrême, aboutissant à la négation de la valeur de la personne umaine. Cet anticommunisme — dont nous nous contentons de onstater l'existence — a pour corollaire un certain « antimatéialisme ».

Seule une petite minorité est restée fidèle au marxisme classique, tel qu'il avait été prêché avant la prise du pouvoir par Hiter. Les jeunes surtout se demandent si l'idée n'est pas au moins ussi forte — sinon plus forte — que la matière. Au dernier congrès du parti social-démocrate allemand, plusieurs délégués ont « revalorisé » l'idée, sans susciter que de rares contradicteurs. Parfois, ils en sont venus à affirmer que « c'est l'idée qui fait 'histoire ».

On ne s'étonnera pas que les responsables actuels du socialisme llemand n'aient pas encore nettement défini leurs conceptions. Leur mouvement est encore trop jeune pour fixer définitivement a voie idéologique. Pourtant, des différents discours et actions des derniers mois, on peut dégager une certaine ligne de conduite.

On distingue, avant tout, l'économique et l'humain. Sur le plan économique, aucun socialiste allemand ne renierait le marxisme. D'après la définition du président du parti, le docteur Schumacher,

« le marxisme est la meilleure méthode d'analyse de la situation économique... Le marxisme a eu le grand mérite d'attirer l'attention sur les données économiques de l'histoire, qu'on risquait de négliger.

Mais on semble abandonner l'idée que le socialisme, particulièrement sous sa forme marxiste, serait une *Weltanschaung*, c'est-à-dire une philosophie complète qui régirait toutes les activités humaines dans le domaine spirituel aussi bien que dans le domaine matériel. Le socialisme cesserait ainsi d'être une philosophie pour se contenter du rôle plus pratique de méthode économique. La social-démocratie demande à ses membres de lutter sans réserve pour la socialisation progressive de l'économie, mais elle semble leur laisser toute liberté dans les autres secteurs de la vie qui échappent à l'emprise directe du matériel et de l'économique. Schumacher a précisé qu'on pourrait très bien devenir socialiste pour des motifs religieux, sans faire siennes les conceptions marxistes.

Il en résulte, dans la pratique, une très grande tolérance dans le domaine philosophique et religieux. Le socialisme allemand s'abstient de tout anticléricalisme, et, à plus forte raison, de toute propagande antireligieuse. Les constitutions de Bavière et de Wurtemberg, adoptées par tous les députés socialistes, invoquent Dieu dans leur préambule. La question de l'éducation a pu être réglée d'un commun accord, en garantissant, dans le sens le plus large, la liberté de conscience.

La situation pourrait naturellement changer si les Églises allemandes abandonnaient leur neutralité politique et appuyaient nettement un seul parti, en l'occurrence l'Union chrétienne et démocratique. Ce danger existe et les socialistes allemands ne cessent de protester contre la « monopolisation du christianisme » par un seul parti. Il se sont, en particulier, élevés contre toute insinuation qu'un chrétien pratiquant ne pourrait être membre du parti socialiste.

Les tendances humanistes dans le socialisme allemand sont fortement marquées par la reconnaissance du primat de la personne humaine. Les théories socialistes ne sont justifiées que dans la mesure où elles sont au service de l'homme. L'État, l'économie, les doctrines politiques doivent être subordonnés à l'homme, et non pas le contraire. Le primat de l'homme suppose, en premier lieu, le respect le plus absolu de sa personnalité et de sa liberté.

Le socialisme devra précisément contribuer à la revalorisation de l'homme, en le protégeant contre la misère et l'injustice sociale. Les défenseurs du socialisme humaniste estiment que socialisme et humanisme n'ont une signification que comme entité indivisible. Le socialisme matérialiste serait insuffisant, parce qu'il négligerait les valeurs spirituelles, tandis que l'humanisme pur serait stérile et éloigné de la vie, car il n'attacherait aucune

importance aux données matérielles qui empêchent souvent l'épanouissement de la personne humaine.

Le danger pour le socialisme d'évoluer vers une simple étatisation ne pourra s'éviter que si l'on reste toujours conscient du sens propre du socialisme, qui est la libération de l'homme... L'humanisme devient ainsi un principe d'ordre pour le déroulement même de la révolution socialiste. Si, d'autre part, l'humanisme en tant qu'idée cherche une réalisation concrète, il devra tendre vers le socialisme. Dans les conditions économiques et techniques du monde moderne, le socialisme est la seule possibilité de rétablir la liberté de l'homme, une liberté dangereusement menacée par le capitalisme (Dieter Roser, *Sozialismus und Humanität*).

Deux professeurs socialistes de l'Université de Heidelberg, le médecin Alexander Mitscherlich et le sociologue Alfred Weber, ont publié, en 1946, une brochure intitulée *Freier Sozialismus* (*Socialisme Libre*), dans laquelle ils ont essayé d'exposer les grandes lignes d'un socialisme humaniste. Tandis qu'Alfred Weber élaboré un programme d'action, Alexander Mitscherlich expose les fondements idéologiques du socialisme libre. Cette brochure a eu grand succès en Allemagne; on peut considérer ses auteurs comme des porte-parole du socialisme humaniste allemand. Il nous semble donc utile de faire connaître leurs idées au public français, en publiant, ci-dessous, en traduction, les plus importants passages d'Alexander Mitscherlich.

ALFRED FRISCH.

« LES FONDEMENTS DE L'ÉVOLUTION D'UN SOCIALISME LIBRE » PAR ALEXANDER MITSCHERLICH

(Extraits)

Les doutes

Nous sommes devenus profondément méfiants envers l'État. Il devrait être la forme la meilleure de notre vie commune publique, et nous avons perdu le souvenir du jour où il joua ce rôle dans notre histoire. Nous avons perdu tout contact avec l'État, car il n'est plus ni notre représentant, ni notre ami, ni dans les relations entre nous, ni dans nos rapports avec l'étranger. Au contraire, il nous a opprimés et maltraités. Nous sommes pris dans un immense piège. Cet État a tué et humilié, spolié et abêti un nombre incalculable des nôtres. Il nous a transformés en une masse brutale et aigrie, dans laquelle chacun se méfie de son prochain.

Ainsi, personne ne veut plus s'identifier avec notre État. Depuis Hegel, on nous enseigne qu'il est une donnée historique, au développement et au domaine propres. Nous avions, cependant, oublié de bonne heure d'étudier les rapports entre ses prétentions et les nôtres. Par suite de cette omission, il a pu devenir, à côté de nous, un monstre qui nous dévorait progressivement. A présent, privés des meilleurs de nos fils, plongés dans la plus grande misère et entourés des ruines de notre vie, nous en venons à nous demander comment nous pourrions nous donner à nouveau un État vivant, qui serait notre créature, un État auquel chacun de nous rendrait la part qui lui revient et qui, de son côté, nous garantirait la liberté dont nous avons besoin pour une vie digne de ce nom.

Nous sommes, de plus, profondément méfiants vis-à-vis de la forme actuelle de notre économie, à l'égard de ces grandes entreprises — quel que soit leur propriétaire — qui, au cours des 150 dernières années ont privé de liberté économique un nombre toujours croissant d'hommes. Cette économie croit pouvoir suivre ses propres lois. Elle se moque des besoins modestes de l'homme. Pas plus que l'État, elle n'est notre amie. Quel monde étrange! Nous y vivons comme des nains, entourés de monstres méchants qui nous dévorent comme les herbes des prés.

Nous sommes aussi pénétrés d'une méfiance profonde envers notre prochain, qui nous apparaît presque toujours comme une personne qui limite notre propre monde et qui ne nous respecte pas. Nous le jugeons capable de nous trahir pour son propre intérêt et de nous envier à cause de nos succès. Et ce prochain, n'est-il pas hanté de la même peur que nous, une peur contre laquelle nous luttons en vain ? Notre vie est dure, mais elle perd cette dureté qui lui est propre dès que nous suivons notre conscience. On vit pour vivre, et quoi qu'il arrive, on végète, — sans s'en rendre compte. C'est grâce à cette torpeur que cet État et cette Économie peuvent exister; grâce à elle que nous subsistons nous-mêmes. Nous avons ainsi abouti au point extrême d'une existence indigne et asociale, en perdant de vue notre prochain et — à défaut d'une grande idée commune — même toute communauté humaine.

L'idée socialiste.

Il y a deux chemins pour la réalisation du socialisme, et nous devons suivre chacun d'eux pour parvenir à des résultats satisfaisants :

1° Il s'agit de trouver une forme d'État adapté à la fois aux exigences de la vie collective et de la vie individuelle de l'homme,

et permettant aux libertés humaines de s'épanouir. L'État sera donc au service des citoyens. Si l'on établit une échelle de priorités : le droit suprême est celui des hommes qui forment l'État et les prérogatives de l'État ne viennent qu'ensuite.

2° Comme l'ordre politique et social doit permettre à l'homme de mener une vie libre et d'en être conscient, le socialisme doit, de plus, être un chemin de libération intérieure. Le socialisme signifie l'établissement d'un ordre des libertés réciproques des hommes. Il ne pourra, par conséquent, se réaliser qu'après que chaque individu se sera libéré de ses propres aspirations égoïstes et injustifiées. Le socialisme devra permettre de remplacer le contrôle policier par l'autocontrôle de chaque membre de la société, sinon il sera irréalisable.

La réalité socialiste se base donc à la fois sur les libertés extérieures et sur la responsabilité intérieure de chaque individu dans l'exercice de ces libertés. Le socialisme ne demande pas seulement un État plus parfait, mais aussi un homme plus parfait, qui sache vivre en liberté sans abuser de ses droits au préjudice de son prochain. Pour cette raison, le socialisme ne sera jamais le résultat d'un simple changement de la forme d'État. Il s'appuiera, en premier lieu, sur le sens de la responsabilité que devront acquérir des hommes pensant et vivant en socialistes.

Le rôle de la technique.

Le matérialisme en tant que conception philosophique, dominante au siècle dernier, avait promis un ordre rationnel du monde, mais en réalité il n'aboutissait qu'à un résultat : la dissolution d'un ordre vivant, vieux de plusieurs siècles. Il ne put créer un véritable ordre nouveau, parce qu'il se considérait lui-même comme le « progrès » et manquait ainsi d'un centre stable et solidement établi. L'idée de « progrès », conçu comme une amélioration continuelle de la condition humaine, a d'ailleurs été soustraite à tout contrôle par des normes morales. A l'époque d'une bourgeoisie soucieuse de s'enrichir et d'accumuler la propriété, la valeur humaine de l'individu avait dû faire place à une nouvelle mesure : la « solvabilité », l'importance matérielle. L'argent dominait tout, parce qu'il procurait tout. Mais pareille ambition trouva ses limites naturelles et intrinsèques. La possession matérielle rendit les hommes insatiables, et leur créa des ennemis. La guerre économique fut l'aboutissement de la lutte de concurrence de l'époque de prospérité bourgeoise, autrement dit elle était la continuation de la lutte de concurrence avec d'autres moyens. Mais comme l'utilisation des machines donne aux dangers d'une telle guerre des proportions inimagi-

nables, la catastrophe entraîna dans l'abîme avec les pauvres, les riches et tous leurs biens.

Par le fait même que la technique fait sentir sa puissance sur tous les domaines de la vie et qu'elle influence, pratiquement, chaque mouvement humain, elle est intimement liée au destin des hommes. Sous la domination du capitalisme bourgeois — si ce n'est par la faute de celui-ci — la technique, et avec elle tout l'ordre « rationnel » changea de caractère. Au début, elle avait été saluée comme une « libératrice de l'esclavage », mais elle a révélé, par la suite, sa nature angoissante que nous ne connaissons que trop bien. En raison de son état de décomposition explosive, tous les hommes — et non plus seulement une classe — sont gravement menacés. Cette constatation oblige le socialisme à dépasser, dans sa critique sociale, la phase de la lutte des classes.

« Bourgeoisie » et « prolétariat » ne sont plus des notions corporatives. Elles ne sont plus les expressions apparentes d'un ordre stable comme le connaissait le moyen âge et qui rattachait étroitement l'homme et son œuvre aux créatures, au paysage et à l'écoulement du temps. Ces classes sont plutôt des agglomérations formées au cours d'une évolution passant brusquement et d'une façon imprévisible d'une découverte à l'autre, de la hausse à la baisse, de la prospérité à la misère. Il est plus qu'étonnant d'entendre les deux camps, qui participent, très inégalement, il est vrai, à ces « bienfaits de la technique », appeler ce mouvement unaniment « le progrès ». Pourtant, ce progrès ne consiste pas seulement en un développement de la technique, mais aussi en un accroissement incessant du nombre de ses victimes. Il est donc urgent de l'examiner avec un esprit un peu plus critique.

La caractéristique la plus remarquable de cette évolution technique est la capacité d'accumuler des produits techniques et les énergies que ceux-ci contiennent. Il est désormais possible d'acquérir des richesses et la puissance universellement applicable qui en résulte, dans des proportions jusqu'à présent inconnues pour des hommes libres de tout lien corporatif et social. L'accumulation donne aux richesses produites de plus en plus de poids. Très vite, leur importance et leur influence dépassent celles des hommes. Elles attirent cependant les riches autant que les pauvres. Mais alors que la technique voudrait faire croire qu'elle sert l'homme, elle est en réalité au service de ses plus bas instincts.

La technique a réussi à se soustraire à la domination de l'homme. Elle détermine désormais les rapports entre les hommes et la direction de leurs efforts. Ses exigences, et non plus les

nécessités humaines, commandent nos décisions. Puisque dans cette époque technique et bourgeoise, les hommes sont presque exclusivement jugés d'après la forme et la quantité de leurs richesses, ils doivent faire des efforts toujours plus grands pour s'approprier une quantité croissante de biens ou pour conserver ces propriétés qui fondent leur existence. Ce sont les biens désormais qui exercent le pouvoir. Ils ne dominent pas seulement les individus et les classes, mais aussi l'État. Et cette domination amène la destruction de la société, qui est une institution primaire, antérieure à l'État, car elle est la forme d'ordre entre les hommes, essentiellement conforme aux qualités de la personne humaine, tandis que l'ordre étatique se base sur des conceptions « objectives ou matérielles ». La propriété devait inévitablement devenir la mesure de ce « matérialisme ».

Nous pouvons donc parler de la destruction de la société au profit de l'État. La cause en est la lutte des classes, ou plutôt le remplacement de l'ordre coopératif du moyen âge par les classes des producteurs et ouvriers, — dans le sens le plus large du mot —, continuellement en formation et en dissolution. Étant donné que l'État devient le plus grand patron et que les professions libérales aussi bien que l'artisanat dépendent — dans une mesure toujours plus forte — des monopoles, il est permis de ne plus faire qu'une seule distinction sociale, celle entre « patrons » et « ouvriers ».

La situation actuelle nous oblige d'élargir la notion de la lutte des classes et de réclamer pour tous les hommes le respect élémentaire de la liberté. Chaque jour, nous faisons l'expérience pour le travail de la très grande majorité des hommes : il n'y a pas de différences entre les entreprises publiques et privées. Dans les deux cas, la division du travail, la forme du travail, le manque d'influence de la volonté personnelle sur la forme du produit sont identiques. En Russie, par exemple, où des groupes socialistes détiennent le pouvoir dans l'État, la forme de la production n'a pas changé (division de travail, demande d'une productivité accrue, etc.). Dans le domaine de la technique, la quantité et la qualité du produit occupent toujours une place prédominante. On ne considère pas le produit à travers l'homme, mais l'homme à travers le produit. Les essais continuels faits dans l'intention d'adapter l'homme aux appareils, ont provoqué la subordination de la classe ouvrière à la dictature de la production technique et d'un rationalisme inhumain. La réaction hostile des ouvriers contre les machines avait des causes plus profondes que la lutte des classes. L'accroissement ininterrompu des moyens de production poussait l'ouvrier dans une position de plus en plus impuissante. Il ne lui restait qu'une seule solution :

se noyer dans la masse et essayer de participer à travers cette masse à la domination d'un État conçu exclusivement comme une institution de caractère économique. Pendant trop longtemps, on a méconnu le fait que cette méthode ne permettait pas de briser l'absolutisme de la matière, institué par la technique à l'aide du travail humain. En suivant ce chemin, les classes ouvrières et les idéologues socialistes ont renoncé à créer une société dont la structure aurait tenu compte des qualités humaines. Ils ont obtenu, par la constitution des masses, une puissance de réserve dont la force n'était, sans doute, plus dépassée. Mais ils n'ont pas pu résoudre la tâche du socialisme qui est de réformer la société dans l'État sur la base des droits de l'homme. Nous avons même l'impression que l'existence d'un mouvement de masses les a fait oublier cette tâche primordiale.

Par suite de la formation de grandes entreprises de structure monopolistique, un nombre croissant d'hommes, même du côté des classes possédantes, ont perdu leur indépendance économique et sont devenus de simples fonctionnaires de leurs entreprises.

Une socialisation future ne devra pas seulement assurer une juste répartition des moyens de production, mais également préparer la réorganisation de la société. Nous pensons, en effet, voir naître une société qui sera régie par les lois des besoins humains, et non plus par les lois de la technique et de ses produits.

Les conditions de la libération.

Il nous faut parvenir désormais à amalgamer de façon indissoluble la rationalisation et l'humanisation de la technique, car il n'est plus possible de reculer sur le chemin de la rationalisation technique et industrielle.

Il n'est possible d'aboutir à des solutions satisfaisantes, qu'en complétant le rationalisme par l'humanisme.

Après l'écroulement national de l'Allemagne, qui est en même temps une catastrophe économique, du fait du caractère économique de l'État, notre seule chance est dans la reconquête de la prédominance humaine dans le domaine technique. A ce prix seulement, la démocratie que nous désirons pourra devenir d'un rêve une réalité, — une réalité qui ne nous contredira pas lorsque nous parlerons de droits de l'homme.

L'échec de toutes les tentatives antérieures et le sentiment d'être devenu au cours de l'histoire un « objet » sans aucune liberté de décision ont provoqué une vague montante de résignation. Elle n'est pas justifiée. A toute époque impérialiste, — aussi bien

dans l'antiquité que dans les temps modernes, — nul ne sait souvent qui est condamné par l'histoire à disparaître. Ce n'est nullement, dans tous les cas, celui qui ne dispose pas de moyens de violence, mais celui qui n'a plus de mission historique à remplir. Or les socialistes sont chargés d'une mission historique. Ils sont les seuls à être déjà ancrés dans l'ordre de la vie future de l'humanité.

L'examen de la situation actuelle nous a fait reconnaître que la lutte des classes n'est plus le centre exclusif de l'évolution historique. Nous nous trouvons en présence du monopolisme d'État, du totalitarisme — avec des superstructures idéologiques les plus diverses. Là où il ne domine pas encore, il semble devoir être appelé au pouvoir. Sans doute, les discussions de salaires ont gardé une importance primordiale dans le cadre local, mais elles ne sont plus un élément essentiel de la lutte pour le socialisme. La question brûlante de notre époque ne réside plus dans les relations entre patrons et ouvriers, mais dans les rapports futurs entre l'individu et l'État totalitaire, monopolistique et bureaucratique, il nous faut désormais lutter pour les droits fondamentaux de la liberté humaine. Pour le dire plus clairement : l'enjeu n'est plus la liberté économique du socialement faible, mais la liberté humaine tout court dans l'État.

Cette liberté ne pourra être garantie que si l'État, socialement nivelé dans l'ère capitaliste, reçoit une nouvelle structure sociale. Pour cette raison, le socialisme économique, qui commence partiellement à devenir une réalité, ne doit plus être notre seule préoccupation.

Un programme socialiste ne peut pas se limiter aux problèmes économiques. La réglementation des conditions de production n'est pas le seul élément du socialisme. S'il ne nous présente pas un programme pour la forme future de la vie sociale, il ne pourra pas résoudre la tâche historique de notre génération : maintenir les libertés humaines et les droits de l'homme en leur donnant un nouveau contenu.

. . . . . .

La violence brutale qui tend vers l'oppression d'une minorité n'a rien à faire avec le socialisme. L'État socialiste ne s'appuiera plus sur une société utopique sans classes, il devra favoriser, tout au contraire, les diversités, pour protéger l'homme contre le danger croissant des masses uniformes. Nous devons réaliser le principe démocratique du gouvernement avec l'opposition — et non pas la suppression de toute opposition. D'après nos expériences, nous avons le droit de douter qu'un socialisme d'État dictatorial réussisse jamais à aboutir, à l'intérieur, à une société socialiste

libre et, à l'extérieur, à des conceptions vraiment antiimpérialistes.

Liberté et ordre sont interdépendants, ce sont des notions positives. Le désordre aboutit toujours à la perte de la liberté, à la coercition. L'administration et la planification étatistes à outrance ne sont que des conséquences d'un ordre perdu avec ses libertés. L'ordre étatiste ne peut jamais remplacer l'ordre social. Ce dernier prend appui sur des individus humains et sur leurs libres décisions, le premier sur une coercition qui s'impose à l'individu et qui prend pour règle une « norme » arbitraire.

Ce n'est que de l'activité de groupes composés d'individus distincts et respectés que peuvent sortir une nouvelle liberté sociale, une productivité qui ne dévore pas elle-même ses propres produits, mais qui donne à l'homme un plus large espace et lui permette de prendre ainsi à nouveau une attitude positive envers la communauté.

. . . . . .

Le problème social fondamental — à la solution duquel toutes les questions économiques et politiques sont subordonnées —, c'est la dissolution des masses, aussi bien dans la production que dans le domaine de la politique.

La masse est l'ennemie de tout socialisme, car elle n'est plus une communauté véritable de vie et de travail. Elle est égoïste et irresponsable, parce qu'elle n'a plus de mission intérieure. Pour cette même raison, elle est accessible à toute influence. Elle est continuellement en mouvement, mais ce mouvement n'est pas issu de la spontanéité de ses individus, mais d'une coercition matérielle et psychologique.

Il est possible qu'il y ait eu des masses préindividuelles, c'est-à-dire des masses qui aient existé avant la découverte de la conscience et de la responsabilité personnelles. Pourtant, la formation actuelle de masses en Europe est un processus postindividuel, elle est la conséquence d'une perte massive de libertés individuelles.

Personne ne contestera que l'évolution économique porte une responsabilité décisive dans cette humiliation de la personne humaine. Marx s'est trompé, on est forcé de le constater, quand il professa que c'était seulement dans la période capitaliste que « la force de travail prenait pour l'ouvrier la forme d'une marchandise ». Ce caractère de marchandise du travail est tout simplement inhérent au travail mécanique, c'est-à-dire à ce genre de travail qui n'est pas accompli d'après des règles humaines et pour des besoins humains, mais uniquement d'après les lois rationnelles du processus technique de production. Ce n'est donc pas seulement l'évolution économique en soi qui humilie l'homme, mais aussi le principe même de la technique, dont le

caractère antihumain inné tend à priver le travail de tout contenu vivant. Par conséquent, le socialisme futur ne devra pas seulement se préoccuper d'améliorer économiquement les conditions de vie des hommes de la masse, mais encore de les libérer d'une forme de travail sans contenu éthique et divisé en parties fonctionnellement indépendantes. Cette libération doit se faire sans égards aux conceptions sociales et politiques, car elle est la condition préalable à toute solution socialiste des problèmes d'existence des masses.

Les masses, une fois nées, ne se laissent plus supprimer. Il sera donc nécessaire de leur donner une nouvelle forme sociale et humaine. Ce problème mettra à l'épreuve la valeur constructive de nos idées, car une solution satisfaisante est extrêmement difficile à trouver. L'homme est presque inextricablement enchaîné dans l'appareil technique et soumis à ses exigences. Ceux qui ne veulent pas jouer avec des millions de vies humaines dans une froide irresponsabilité n'essayeront pas de trancher ce nœud par le glaive. Ils se donneront la peine d'étudier les problèmes dans toute leur complexité et de leur donner progressivement une solution. Aussi aurons-nous peut-être un jour la chance de profiter des « richesses enchantées » que la science et la technique ont mises à notre disposition.

Les principes d'un socialisme libre.

La société sera le centre de tout programme socialiste. L'ancienne société a sombré dans le nivellement de ses membres, disparus dans la masse. Pour construire une société nouvelle, il sera nécessaire de répartir la masse en groupes à cohérence intérieure. Le socialisme n'est pas une religion. Il ne pourra donc pas tenir lieu de convictions religieuses communes à tous les hommes. Il sera, par contre, une communauté de la vie active. Il reconnaîtra des normes morales qui ne se déduisent pas de l'économie de la vie et qui donnent à l'existence humaine son contenu et sa dignité. Pourtant le socialisme ne s'intéressera pas à cette moralité pour des raisons philosophiques, mais à cause uniquement des décisions qui s'imposent à la vie quotidienne.

La réalisation d'un socialisme libre demande l'existence dans toutes les branches économiques de groupements coopératifs. La formation de coopératives de production agricoles est assez facile. Pour l'industrie, ces organisations ont encore à trouver leur forme définitive, surtout si elles veulent être conformes aux exigences modernes de la production. A l'exception des transports en commun, qui pourraient rester des monopoles d'État, toutes

les grandes entreprises industrielles devraient être gérées par des coopératives, avec la participation des anciens patrons et des ouvriers.

Nous ne pouvons pas nous contenter d'une simple réglementation de la propriété. Nous aurons à réorganiser d'une double façon le travail même. D'une part, on s'efforcera d'améliorer la qualité du produit, pour rendre ainsi impossible une atomisation du processus de travail avec les conséquences inhumaines qui en découlent. D'autre part, on affectera les ouvriers dans un rythme déterminé à des entreprises différentes (industrie, agriculture, artisanat). Dans l'agriculture, un nombre accru de petites exploitations existera à côté d'importantes entreprises coopératives. En ce qui concerne l'artisanat, on ferait bien de développer une industrie à domicile hautement qualifiée et entourée des garanties sociales nécessaires. On cultivera ainsi l'art créateur dans les individus.

Cette activité variée permettra un épanouissement de la personnalité humaine qu'interdisait la monotonie d'un travail industriel exclusif et une production en série. Il est d'ailleurs probable que l'introduction de cette nouvelle méthode de travail se heurtera à une certaine résistance de la part de la classe ouvrière qui, après une longue pratique erronée aboutissant à la formation de manœuvres « spécialisés », s'est habituée au « facilités » apparentes d'un travail monotone.

Les organisations coopératives devraient aussi se charger de l'éducation professionnelle, artisanale ou universitaire. Cependant, l'État continuera à contrôler et à organiser l'instruction publique, car une collaboration entre les autorités publiques et professionnelles ne pourra être qu'utile et productive.

Les coopératives de production, sous les formes les plus diverses et les mieux adaptées aux circonstances pratiques nous semblent être le seul moyen pour échapper au monopolisme économique — privé ou étatiste —, ainsi qu'à l'appauvrissement intérieur du travail.

Ces coopératives ne manqueront certainement pas d'influencer la vie politique locale, qui devra être intensifiée si nous voulons recréer une atmosphère politique saine que nous fit perdre une unification politique et étatiste démesurée. Ce ne sera qu'après l'organisation parfaite de notre vie politique dans les communes et dans les provinces que nous pourrons espérer construire un État qui n'échappera plus à l'emprise de ses citoyens. La monstruosité et l'abstraction de notre ancien État n'étaient sans doute pas les moindres causes des injustices les plus indignes qui ont pu être

commises sous sa couverture. Un socialisme libre signifie donc pour nous toujours aussi un provincialisme politique sain.

Mais afin de ne pas établir de contradiction entre cette requête et une conception politique valable pour l'Allemagne tout entière, hâtons-nous de préciser que le provincialisme politique ne devrait jamais aboutir à un provincialisme économique, c'est-à-dire à une autarcie de chaque petite unité territoriale. Il ne sera qu'un contrepoids contre la dictature bureaucratique de la grande unité politique. Dans ce domaine, la France a pu obtenir des résultats remarquables. En dépit d'une administration centralisée, elle a conservé les richesses et les particularités de ses provinces. Les autorités représentatives les plus élevées de notre État futur devront maintenir un contact direct et continuel avec les provinces, dont les désirs et opinions seront par la suite harmonisés dans l'intérêt du pays entier. Nous créerons ainsi un système qui se distinguera très nettement du centralisme politique étouffant toute initiative provinciale et dirigeant unilatéralement d'en haut les destinées de la nation.

Les relations politiques entre provinces posent, à la fin de l'époque fasciste, le même problème que les relations personnelles entre individus : nous devons apprendre à estimer notre prochain et ses intérêts. Les rapports entre hommes, à une petite ou à une grande échelle, ne seront plus dominés par l'inéluctable alternative national-socialiste « ami ou ennemi », mais par l'idée de l'union. Dans le domaine international, cette idée d'union sera seule susceptible de rendre rapidement à l'Europe entière une possibilité d'existence. Une fédération européenne mettrait aussi un terme aux tendances provinciales centrifuges qu'il ne faudrait pas surestimer, parce qu'elles sont l'expression d'un anachronisme borné et non point d'un provincialisme sain. Par provincialisme politique, nous entendons la collaboration provinciale consciente en vue du renforcement des institutions politiques centrales. Chaque solution politique court le danger d'un nivellement bureaucratique et d'un appauvrissement total. En présence d'une évolution inévitable vers la formation d'organismes fédéraux et internationaux plus larges, il nous semble particulièrement nécessaire de maintenir les provinces comme centres d'éducation politique pratique. « Dans l'existence inévitablement organisée en grand », pour citer les paroles d'Alfred Weber, on ne pourra lutter contre le danger mortel de la « bureaucratie totalitaire » que si la conscience politique des individus est ancrée dans la vie provinciale.

La technique n'a malheureusement pas su créer des structures super-nationales et super-étatistes — elle a été trop fortement

l'instrument de notre passé capitaliste et impérialiste —, mais elle a pourtant provoqué, grâce à des conditions de vie internationalement identiques, une adaptation supra-nationale des différentes situations. Dans les conceptions d'un socialisme libre, il n'y a plus de place pour des sentiments nationalistes. Nous voulons être libres de tout préjugé national. Il est inutile de dire que nous ne méprisons nullement nos valeurs nationales; nous avons suffisamment souligné la nécessité de construire notre État sur la vie provinciale avec toutes ses données particulières.

Dans un socialisme libre, l'État est subordonné à la société, car c'est dans la société que l'individu devient directement conscient de l'existence de son prochain. C'est la société qui fait comprendre à l'homme que sa liberté ne peut être illimitée. Il y apprend que la liberté peut lui imposer des sacrifices et des renoncements. La décomposition des plus grandes communautés n'est pas restée sans influence sur le groupe le plus élémentaire d'hommes, la famille. Le respect du prochain disparaît partout si on lui manque une seule fois. La reconstruction d'une société ordonnée et riche, qui laissera une entière liberté à l'individu, tout en dominant son égoïsme, sera aussi importante pour la famille que pour l'État, qui peut être souvent forcé de porter préjudice à des intérêts individuels, mais qui n'a jamais le droit de supprimer l'individu.

C'est ainsi que le socialisme libre conçoit la vie dans la sphère du « personnel », qu'il respectera sans réserve, comme dans la sphère de la société, qu'il voudra réformer, et, enfin, dans celle de l'État, qu'il désire libérer des chaînes du nationalisme et de l'impérialisme afin qu'il puisse se consacrer à sa tâche politique proprement dite : créer un ordre organique pour l'humanité.

Si les partis socialistes existants savent combiner leurs vieilles paroles de lutte avec les tâches que nous venons d'indiquer, ils réussiront à gagner cette partie essentielle de notre jeunesse, qui aime la liberté avant tout et qui est prête à accepter toutes responsabilités.

Ils réussiront alors également à se défendre avec succès contre ces erreurs politiques, qu'on reconnaît toujours grâce aux efforts de démagogie faits par leurs défenseurs : nous pensons à l'erreur du parti unique, à l'erreur de vouloir se faire garantir le pouvoir politique par une police politique avec des compétences incontrôlées, à l'erreur d'une réunion — ouverte ou camouflée — dans une seule main du pouvoir législatif et exécutif.

Si les partis socialistes réussissent dans cette voie, ils auront droit à la reconnaissance de l'histoire, car ils auront contribué à maîtriser la crise la plus grave que l'humanité ait connue depuis des siècles : la crise des droits de l'homme.

LA VIE DES JOURNAUX

L'histoire ne connaît pas de tentative aussi extraordinaire que celle qui s'est produite à la libération pour instituer, je ne dis pas seulement de nouveaux journaux, mais une presse qui soit en tout nouvelle : une presse à principes, qui s'exigeait purifiée, probe, sincère, indépendante.

Après deux ans passés, la presse de la libération arrive à une échéance. Le régime d'autorisation sous lequel elle a vécu est théoriquement aboli. Un système d'attribution de papier lui succède, qui doit mener à la liberté, une liberté rendue difficile. Le moment semble donc propice à un examen de la question.

***

Jusqu'ici la nouvelle presse a réussi à se défendre contre la résurrection des anciens journaux, même ceux auxquels on n'a rien trouvé à reprocher, comme *Le Journal*, *Le Temps*.

Les journaux de la résistance ont ainsi pu tenir le haut du pavé, et ils se sont fait pour un bon nombre une clientèle assidue et fidèle. *Le Figaro* est passé à plus de 400.000 exemplaires, atteignant une clientèle plus large qu'ait jamais connue un organe où se reconnaît une élite. *L'Humanité* et *Le Populaire* ont bénéficié de l'absence des anciens journaux comme *Le Petit Parisien* et *Le Petit Journal*, encore très répandus jusqu'en 1939 dans la clientèle ouvrière, et sont arrivés à de forts tirages, surtout le premier (450.000, contre 200.000 au *Populaire*). *L'aube*, l'ancienne petite *aube* de Francisque Gay, dont les commencements furent si modestes, et d'ailleurs si passionnants pour l'histoire de la presse, s'est retrouvée un grand journal estimé d'un nombreux public (200.000 exemplaires). Elle est moins assidûment lue par les partisans du M.R.P. que *L'Humanité* par les communistes et *Le Populaire* par les socialistes, et cela tient à ce que la clientèle du M.R.P. est moins désindividualisée.

Des journaux politiques d'une espèce qui n'avait jamais réussi à se vendre à un chiffre appréciable d'exemplaires dans la période 1918-1939 sont parvenus à s'imposer, comme *L'Aurore*, *Franc-Tireur*, *Libération*. Un journal d'une belle intellectualité, *Combat*, nous présente une expérience sur laquelle il y aurait beaucoup à dire, mais

d'un incontestable intérêt. Il est curieux que nous n'ayons pas eu d'organes représentant franchement et hautement la pensée du général de Gaulle. Ni *Le Pays*, ni *L'Étoile du Soir*, ni *Paris-Presse*, qui se sont plus ou moins rattachés à cette obédience, n'ont été pour cela suffisants.

Parmi les journaux du soir, *Le Monde*, à cause ou malgré sa ressemblance avec l'ancien *Temps*, dont il se distingue d'ailleurs par ses directives politiques et économiques, *Le Monde* a pu lui aussi rallier une clientèle assez considérable, telle en tous cas que n'en avait pas connu son prédécesseur, classiquement qualifié « le grave journal du soir ». Conscient du besoin que nous éprouvons aujourd'hui que les grandes questions d'actualité soient examinées attentivement, *Le Monde* a trouvé le moyen, à travers les crises de papier, de fournir plus de matières que ses concurrents, fut-ce en réduisant son tirage. Il se vendait trois francs alors que les autres journaux en coûtaient deux (en 1914, *Le Temps*, avec *Le Figaro*, *Le Gaulois* étaient à quinze centimes, *Les Débats* à deux sous, le reste de la presse à un sou). Depuis que les journaux sont passés à quatre francs (au dam de leur tirage), *Le Monde* est au même prix avec plus de papier. Contre quoi la Fédération de la Presse a cru devoir protester par souci d'uniformité. Mais *Le Monde* a ses excellentes raisons, et le public de qualité est avec lui, qui a besoin de plus d'informations que n'en donnent les autres journaux.

C'est pourquoi d'ailleurs, à côté de tant de signes d'abaissement de l'esprit général, nous trouvons un témoignage de progrès en voyant recherché par une clientèle plus nombreuse (170.000) un journal comme *Le Monde*, malgré sa présentation restée austère, l'absence d'images, des articles longs et sérieux. Il n'y a tout de même pas que des lecteurs frivoles.

Les autres journaux du soir, journaux à manchettes sensationnelles, copieusement illustrés, où les reportages-feuilletons sollicitent la sensibilité candide et crédule du gros public, ont gardé des tirages abondants. Pas plus que les journaux du matin, ils n'arrivent à répandre un nombre total d'exemplaires aussi élevé que la presse d'avant-guerre. Leur chiffre de vente reste important.

Tous les journaux qui se sont présentés au public depuis la libération n'ont pu se maintenir. Ils étaient trop nombreux. Il est paradoxal d'avoir à constater que le régime d'autorisation a laissé naître plus de feuilles que l'on n'en a jamais connu en régime de liberté. Cela tient à ce que tout ce qui semble un privilège prend un prix au moins apparent. Avec deux pages, et même quatre, la difficulté de donner une vie personnelle au journal en dehors des informations obligatoires a défavorisé les organes qui sont venus les derniers. Mais il est assez curieux de remarquer que des journaux comme *Le Courrier de Paris* ou *Paris-Matin*, qui s'étaient placés délibérément hors de la politique comme de grands journaux d'information, ont dû disparaître (*Paris-Matin*, il est vrai, en devenant par fusion avec *Résistance* un nouveau journal : *Ce Matin*, au titre alléchant).

On doit noter aussi que, si la presse de la résistance s'est bien implantée à Paris, elle n'a pas retrouvé dans son ensemble l'audience

générale et étendue que l'ancienne presse s'était acquise en province. Cela est regrettable, notamment parce que la presse parisienne contribuait dans les diverses nuances à l'unité morale et intellectuelle du pays.

Cet échec sans doute provisoire est dû à plusieurs causes. Le journal de Paris n'était pas lu en province surtout pour ses informations, mais pour ses textes propres, sa littérature. Il lui faut donc obligatoirement un certain nombre de pages, au moins six. Avec les quatre ou deux pages qui lui sont misérablement allouées, il doit trop sacrifier aux matières générales pour donner suffisamment son expression individuelle.

D'autre part, les messageries (question brûlante et capitale) semblent demeurer déficientes. Et enfin, la presse de province qui s'est levée au lendemain de la libération a été beaucoup plus nombreuse que les feuilles qu'elle remplaçait. Chacune des familles spirituelles de la résistance a voulu son organe (et quelquefois deux, par le jeu habile des groupements). Il s'est produit ainsi une sorte d'encombrement. Tenons compte enfin que nous vivons dans une sorte d'autarcie régionale et que les renseignements sur le ravitaillement (attrait essentiel des journaux) doivent être fournis sur le plan local. On sera moins étonné après ces observations que le journal de France qui atteint le plus gros tirage soit, non plus un journal de Paris, mais *L'Ouest-France*, à Rennes.

*
* *

Sur le plan moral, les belles promesses, qui furent le fondement de la presse de la résistance sous l'impulsion notamment du professeur Albert Bayet, ont-elles été tenues ?

La réponse exigerait beaucoup de nuances. Elle montrerait que la réalité diffère de l'idéal, une chose que l'on sait et qu'il faut toujours démontrer. Parmi les fondateurs de la presse nouvelle, on rencontre beaucoup d'hommes qui furent les adversaires acharnés des anciens journaux, pour des raisons où la morale, il faut bien le dire, se trouvait servir des sentiments politiques. Il n'est pas douteux que la grande presse de 1830 à 1939 ait été (et même jusqu'aux organes socialistes) une presse capitaliste. Le développement de la grande industrie, des grands magasins, n'a été possible que grâce à des journaux répandus sur tous les points du territoire. Les socialistes, les communistes ont tout fait pour abattre cette presse, qui leur paraissait non sans raison le meilleur soutien du régime capitaliste. Ils ont donc, pour les besoins de la cause, composé et entretenu une sorte de mythe collectif qu'ils ont discrédité à plaisir sous le nom de « presse pourrie ».

C'était supposer aux journaux une solidarité qu'ils n'ont pas. En réalité, à aucune époque du passé, ce que l'on appelle la presse n'a été une. Elle s'est toujours composée de nombreuses feuilles, nécessairement différentes et valant chacune selon son niveau. Et sous un régime de liberté, comment tous ces journaux eussent-ils été

nécessairement honnêtes ? Mais comment aussi accepter sans parti pris qu'aucun ne pouvait l'être ? Il en existait de toutes qualités morales et immorales (l'immoralité ne venant pas toujours de l'argent). Des bons et des mauvais, on a un peu honte à le dire, comme il arrive dans toutes les entreprises qui se font jour ici-bas. Les condamner tous indistinctement ne peut donc être que l'effet d'une décision de principe.

La nouvelle presse, au souvenir de ces campagnes, a rêvé d'être une et irréprochable. Sous l'égide de la Fédération Nationale de la Presse, où les préoccupations idéologiques voisinent avec les soucis économiques, elle a réussi au moins à faire preuve d'une certaine solidarité. Les intérêts matériels et une origine commune lui en font une obligation pour longtemps encore. On ne se plaindra pas que l'on ait souhaité en faire bénéficier les intérêts moraux.

Hélas ! suffit-il d'avoir des principes pour devenir impeccable ? En ce cas, que le monde serait beau ! En réalité, si chacun se croit pur, et avec une bonne foi candide qui a de lointaines racines, l'adversaire est fréquemment d'un autre avis. Nous avons pu lire de nombreuses plaintes, qui souvent ne paraissent que trop fondées.

Même si l'on doit tenir compte d'une bonne volonté générale, il faut bien reconnaître que si l'on voulait s'en donner la peine, il y aurait encore bien des reproches à formuler. La justice voudrait d'ailleurs qu'ils ne fussent pas adressés à l'ensemble de la presse nouvelle (pas plus qu'il n'était juste d'attaquer l'ensemble de la presse en 1939), mais, chacun selon son grade, à tels ou tels journaux déterminés.

*
* *

Du côté financier, la presse de la résistance a gardé solidement établie sa doctrine. Elle se veut indépendante des puissances d'argent et pour cela elle estime que le journal doit se vendre à son prix de revient, et avoir des finances à ciel ouvert. Ses ressources ne peuvent venir que des abonnements, de la vente, et de la publicité. Le projet de statut de la presse admet les subventions des partis.

C'est très bien. En fait, les journaux résistants ont connu à leurs débuts une étonnante période d'euphorie. Le prix de deux francs pour deux pages qu'avait fixé le comité Luchaire était avantageux. Le public achetait abondamment et plusieurs journaux chaque matin ou soir. Certaines entreprises nouvelles comptèrent des bénéfices d'un million et demi par mois. Une telle ruche de miel excita les appétits. Les fournisseurs en voulurent leur part et augmentèrent leurs prix. Les ouvriers eurent de grosses exigences, non seulement pour les salaires, mais aussi pour la composition des équipes, qui furent exagérément grossies. L'inflation aidant, la situation financière des journaux devint moins aisée puis difficile. Ce n'est pas un secret qu'elle est devenue pour beaucoup périlleuse, et qu'elle s'aggrave constamment par les demandes d'augmentation et les grèves (trois depuis la libération, dont la dernière très lourde).

Étant donnée la situation prise, le problème n'est pas seulement

d'ordre matériel. Dans un système capitaliste, les entreprises les plus malades tomberaient; les autres, celles qui demeurent viables, recevraient tout simplement des capitaux frais pour remplacer les capitaux usés. Mais précisément toute la question, la grave question, est là; les journaux estiment que cela les ferait retomber sous le joug des puissances d'argent, ce qu'ils veulent éviter.

* *

Est-ce insoluble ? Il faudrait examiner de plus près certains éléments de la question.

La situation est difficile parce que, depuis deux ans, on a vécu sur des mesures provisoires appelées à devenir dangereuses après trois mois. Tout étant à refaire dans la presse, agences d'information, agences de publicité, messageries, etc., on a esquissé des organismes plus qu'on ne les a institués. On a parlé d'un statut de la presse, qui n'est toujours qu'un projet.

Les gouvernements de la libération se sont trouvés devant une immense affaire de confiscation des journaux qui ont paru pendant l'occupation. Dans ces journaux, deux catégories : ceux qui n'avaient que leur titre et des abonnés, soit rien à l'heure présente, et ceux qui possédaient des immeubles et des imprimeries, représentant un actif considérable.

Pour des motifs d'ordre social, le gouvernement n'a pas cru devoir suivre la procédure de liquidation usitée ordinairement en matière de confiscations On a craint que les immeubles et imprimeries de journaux mis en vente soient achetés par des capitalistes indésirables. Il a donc été convenu que tous ces biens seraient dévolués, et on pensait que ce serait au profit des nouveaux journaux. Opération affreusement difficile, point exemple de critique de tous ordres, mais qui paraissait dans la logique de la situation.

On a nonobstant commencé par créer une Société Nationale des Entreprises de Presse (*La Snep*) chargée de conduire et d'administrer les journaux confisqués. Jusqu'où ira sa mission et comment se terminera-t-elle, on se le demande.

Les journaux de la résistance se trouvent ainsi de simples clients de la *Snep*, ayant l'obligation de payer leur impression comme dans toute autre imprimerie sans en avoir le choix. En sorte que le droit de conquête affirmé par André Malraux en qualité de ministre de l'Information semblerait se résoudre jusqu'ici en un simple fait d'occupation de locaux, le privilège d'avoir paru les premiers jours étant largement atténué par les nombreuses autorisations de paraître qui ont été données.

Les journaux n'ayant pas payé régulièrement leur dû à la *Snep* (et certains peut-être par principe), l'immense organisme dirigé par M. Pierre Bloch, ancien député de l'Aisne, n'est pas sans embarras. Il faut ajouter que son autorité paraît faible sur les ouvriers, dont certains estiment que les imprimeries devenues sans maître auraient dû leur être dévoluées sous la forme coopérative. Ce désir ne manque pas de logique. On se demande seulement qui de la *Snep* ou des

ouvriers seraient en état de trouver les capitaux nécessaires pour renouveler les machines à bout de course.

***

On comprend que dans de telles conditions la perspective d'un retour à la liberté complète de la presse apparaisse entourée de brumes. M. Pierre Bourdan, qui, en qualité de ministre des Lettres et des Arts, est chargé de l'Information, a déclaré qu'il n'aurait d'autre successeur à ce dernier poste que la loi. C'est parler trop vite.

Le statut de la presse n'est pas encore voté, d'une part, et d'autre part le marché du papier n'est pas assez abondant pour permettre d'en distribuer à tous ceux qui voudront fonder des journaux. Pour un certain temps, il ne peut donc s'agir que d'une liberté contingentée, soit d'une liberté surveillée.

La loi du 28 février 1947, qui a supprimé l'autorisation préalable, maintient que tout journal, pour paraître, doit avoir reçu une attribution de papier, ce qui équivaut à autorisation. Toutefois, cette attribution ne dépendra plus dorénavant exclusivement des pouvoirs publics.

Le statut de la presse qui a été préparé est-il au point ? Une assemblée docile peut le voter sans discussion, pour en finir. Mais que ce soit avant ou après, on s'apercevra qu'il manque de précisions, et surtout de qualités juridiques. Il n'offre guère la sécurité exigible d'une loi de l'État. On a pu dire qu'il est à la fois draconien et insuffisant.

Ainsi on n'y trouve guère de garanties vis-à-vis des fondateurs de journaux que l'obligation de justifier de l'origine des fonds employés. S'imaginer que des loups-cerviers de la finance ne sauraient pas justifier l'origine des capitaux mis à leur disposition paraît naïf.

De même l'institution d'une cour d'honneur de la presse, susceptible de juger les atteintes à la vérité dont un journal se rendrait coupable, semble dangereusement utopique, de la façon dont on le prévoit. Que ceux qui ont étudié ce projet prennent la peine de se placer devant quelques cas précis de l'histoire de la presse, et ils se rendront compte de l'inanité de leur effort.

Si l'on veut que la presse puisse vivre demain dans les bonnes conditions qui lui permettent de concourir à la prospérité de l'État, il faut un autre texte plus soigneusement établi. L'expérience de ces deux années prouve aussi que les journaux nouveaux ont souffert de trop d'improvisations incompétentes et qu'il serait temps de tenir compte d'avis tout aussi qualifiés sur le plan moral, mais plus autorisés.

FOLLICULUS.

A LA RECHERCHE DE LA VERITE SUR LES FONCTIONNAIRES

Tout le monde dit et croit savoir qu'il y a trop de fonctionnaires. C'est devenu un thème démagogique, une promesse électorale, une clause de style. Trop, qu'est-ce que cela veut dire ? Combien en trop ? Trop par rapport à quoi ? Par rapport à l'avant-guerre ? Mais les fédérations de fonctionnaires, en une affiche dont il faut reconnaître qu'elle est modérée, précise et intelligente, prétendent démontrer que l'augmentation du nombre des fonctionnaires a été en France plus faible qu'ailleurs; je ne sache pas que ces chiffres aient été réfutés.

Il y a quelque chose que ne dit pas cette affiche, c'est que s'il y a trop de fonctionnaires, chaque homme qui a un service déterminé à assurer pour le compte de l'État, chaque homme qui a une affaire à traiter avec l'État a l'impression inverse, il a l'impression dans un cas qu'il n'a pas assez de collaborateurs pour faire son travail, dans l'autre qu'il fait la queue trop longtemps.

Mettez un réformateur à la tête d'un service, la première chose qu'il fera c'est de demander du monde, de créer de nouveaux services.

Il y a trop de fonctionnaires ? Voire, on manque d'instituteurs, de professeurs, de postiers, de médecins de dispensaires, de magistrats..., de quoi sais-je encore ? Partout on parle de crise de recrutement.

Il y a trop de fonctionnaires ? Mais si les profits illicites n'ont pas été tous confisqués, si le marché noir foisonne, si la prostitution clandestine se maintient, c'est qu'on manque d'agents de contrôle économique et de policiers...

Il faudrait quand même s'entendre. Peut-être s'entendrait-on mieux si, dans toutes les discussions, on tenait compte de quelques réflexions que nous avons cru nécessaire d'apporter ici.

Qu'est-ce qu'un fonctionnaire ?

1° Évitons de jouer au plus fin. Il faut distinguer :

a) les fonctionnaires proprement dits de l'État ou des collectivités locales;

b) les agents des entreprises nationalisées (gaz, électricité, ban-

ques, assurances), en sachant que leurs émoluments se rapprochent du secteur privé —, mais que la gestion de ces entreprises ne doit pas en principe réagir sur le budget de l'État plus que si l'entreprise était restée privée;

c) les agents de services privés qu'une fiction juridique seule oppose aux services publics. Par exemple l'ensemble de l'édifice de la sécurité sociale. Ses agents ne sont pas fonctionnaires, le budget de la sécurité sociale est distinct du budget de l'État. Pourtant, la différence est-elle autre que juridique ?

Supposons réalisée la généralisation de la sécurité sociale prévue par la loi du 22 mai 1946. Que verra-t-on ?

I	II
Tout Français électeur élit le Parlement, paie ses impôts; ces impôts servent à financer certains services collectifs gérés par des fonctionnaires.	Tout Français assuré social élit des Conseils d'administration des caisses, paie des cotisations, qui financent des services collectifs gérés par des agents des caisses.

En définitive, on aura tout simplement renoncé au principe de l'unité du budget de l'État et rétabli les caisses particulières.

Il y aura deux sortes d'élections, deux sortes de fonctionnaires, deux sortes d'impôts.

Qu'on excuse cette longue digression; mais on comprend que la bataille des chiffres entre les fédérations de fonctionnaires et certains milieux politiques réactionnaires (*L'Époque*, *L'Aurore*) tient à ce que les fédérations de fonctionnaires donnent les chiffres de *a*, les autres les chiffres de $a+b+c$.

La comparaison joue d'ailleurs difficilement avec certains pays étrangers qui n'ont pas les mêmes finesses juridiques que nous. Dans la plupart des États du Commonwealth britannique, la sécurité sociale est un service d'État, alimenté par l'impôt général.

Peut-on esquisser une solution transactionnelle ? Nous voudrions l'essayer en toute équité.

Pour chiffrer l'augmentation du nombre des fonctionnaires, il faudrait tenir compte à notre sens des catégories *a* et *c*, et laisser complètement de côté la catégorie *b*. Les uns en effet effectuent une tâche administrative, les autres concourent à la production comme le secteur privé.

D'autre part, il faudrait étudier non seulement le pourcentage total des fonctionnaires par rapport à la population totale et son pourcentage d'augmentation depuis cinq, dix, quinze, vingt ans, mais aussi le pourcentage de la population improductive par rapport à la population productrice. On s'apercevrait peut-être, si on en croit certaines études (Sauvy, notamment), que la France est depuis longtemps remarquable par le pourcentage élevé de la population improductive, que ce pourcentage ne fait qu'augmenter, que notamment il y a une fuite de main-d'œuvre vers cette profession parasitaire qu'est le petit commerce — et que le problème de la main-d'œuvre détournée de la production par le fonctionnariat est de second plan.

L'EXTENSION DES TACHES COLLECTIVES

2° Il faudrait peut-être réfléchir au sens du mot « trop ».

Trop, cela veut dire trop par rapport à la mission qui leur est confiée. Y a-t-il trop de fonctionnaires par rapport aux tâches actuelles de l'État? Interrogez séparément, où que ce soit, un chef de service, il vous dira : « Je manque de monde. »

L'objection « libérale ».

C'est là que surgit une objection, celle des tenants du libéralisme. Ils vous diront : « Supprimez toutes les nouvelles tâches de l'État, et nous retrouvons les campagnes contre les administrations nouvelles, contre le dirigisme économique, contre le ministère du ravitaillement, ou celui des prisonniers. »

Nous n'avons voulu traiter ici qu'un débat, celui des fonctionnaires, nous ne traiterons donc pas *au fond* l'objection. Pourtant elle est inconcevable dans sa forme. S'il y a vraiment trop de tâches à l'État, il faut non pas supprimer des fonctionnaires, mais supprimer des législations qui donnent à l'État un droit de regard en certaines matières. Les fonctionnaires contre lesquels on ameute stupidement certains secteurs de l'opinion ne sont responsables qu'en tant qu'électeurs, c'est-à-dire pas plus que ceux qui les attaquent, de la multiplication des tâches de l'État.

D'autre part, il y a un certain nombre de fonctions que l'État doit assurer : la justice, l'enseignement par exemple. Or ces administrations manquent de monde. Il est donc bien vrai qu'il n'y a pas trop, mais pas assez de fonctionnaires pour la tâche qui est demandée à chacun d'eux.

Vous connaissez le principe : « Pas de création d'emploi sans suppression d'un emploi équivalent », qui traduit si naïvement l'aspect purement financier sous lequel on continue à avoir le tort de traiter ce problème.

Pourquoi ne pas le remplacer par cet autre : « Pas de suppression d'emploi sans la suppression préalable d'une attribution de l'État », et nous serions plus près du réel !

La Réforme administrative.

Reste une autre critique qui nous paraît plus profonde et que l'affiche à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure a reprise — justement à son compte. Reste à savoir si, dans le cadre actuel des attributions de l'État, une meilleure organisation intérieure ne simplifierait pas la tâche des fonctionnaires. Reste à savoir si l'organisation actuelle de l'administration n'est pas telle qu'elle crée de véritables travaux parasitaires — cela est plus exact.

Quatre questions doivent être à notre sens étudiées :

a) l'enchevêtrement des attributions des services et des ministères;

b) la complexité et la non-codification de la législation;

c) la structure vieillie des services fondés sur le schéma pyramidal — et le découpage en « bureaux »;

d) le flot des interventions personnelles.

Les attributions des services.

Voyons-les successivement :

a) Il n'est plus une question, il n'est plus un problème qui ne demande à être traité par plusieurs ministères, par plusieurs directions de chaque ministère; la question même relève de dix personnes différentes — et les fonctionnaires passent leur temps en réunions pléthoriques qui ont grand mal à coordonner des initiatives par trop dispersées. On est confondu du nombre de contre-seings nécessaires à la moindre décision et du pourcentage de bordereaux de transmission par rapport aux lettres écrites par un service.

Ceci s'explique par le fait que chaque ministère, chaque service a en principe un secteur logique de la politique du pays et devient un superministère par rapport aux autres.

C'est très net pour les Finances, car tout a une incidence financière, pour l'Intérieur car presque tout intéresse les collectivités locales dont il est le tuteur, pour l'Économie nationale car tout concourt à la politique économique du pays — mais aussi pour la Justice, car qu'est-ce qui ne nécessite pas une sanction ? Etc., etc.

Or, ces ministères ne sont pas outillés techniquement pour traiter techniquement par exemple des questions de salaires, des questions sociales, des questions sanitaires et bien des décisions tardent parce qu'une administration dont le contre-seing est nécessaire hésite à trancher une affaire qui l'intéresse à peine, et dont elle ne peut juger : qu'on pense à l'agriculture dont le contre-seing est nécessaire à toutes les questions médico-sociales, à cause du régime agricole de sécurité sociale.

Il faudrait pour qu'elle puisse remplir ce rôle qu'elle donne à ses maigres bureaux sociaux l'importance du ministère de la Santé publique et de la Direction générale de la Sécurité Sociale du Travail. Elle en est incapable.

Qu'on pense qu'en définitive chaque ministère est contrôlé par un rédacteur de la Direction du budget qui ne peut s'être assimilé la totalité des connaissances, et le maniement de la législation nécessaires à l'ensemble des services, disons de l'Éducation nationale ou de la France d'outre-mer.

La conséquence est que chaque bureau finit par travailler pour freiner un ou deux bureaux correspondants de deux ou trois autres ministères.

Or, si on appuie également sur l'accélérateur et sur le frein, le moins qu'on puisse dire est que la voiture marche mal — l'administration est un système de freins multiples.

Ce qui est impérativement nécessaire et nécessite d'ailleurs une

très longue et difficile étude, c'est une redistribution des attributions de chaque ministère, de chaque direction, de chaque service — à laquelle on peut donner comme idéal — qu'on ne peut atteindre qu'asymptotiquement — de donner la responsabilité *totale* d'une question à *un seul* homme, qui sera chargé d'en apprécier tous les aspects. Peut-être alors s'apercevra-t-on qu'on peut mieux utiliser le personnel soi-disant pléthorique dont dispose l'État.

Codification des lois et règlements.

b) *L'enchevêtrement législatif* de notre époque est devenu invraisemblable — et sans doute pour retrouver un tel désordre dans les textes faut-il remonter jusqu'à l'époque révolutionnaire.

On sait qu'il a fallu les quinze ans d'époque napoléonienne et toute l'œuvre du premier Conseil d'État pour digérer l'œuvre législative des assemblées révolutionnaires et la coordonner.

Depuis 1815 jusqu'en 1935, la France a connu une ère de repos législatif, peut-être exagéré (?); en tout cas, depuis les premiers décrets-lois Laval, les écluses ont été ouvertes et c'est par centaines que les derniers gouvernements de la Troisième République, l'autorité de fait de Vichy, les gouvernements de la Libération ont entassé ordonnances sur décrets-lois.

Qu'on réunisse en volumes la législation française du dernier siècle et l'on verra qu'on a plus pris de textes en un mois de 1945, qu'en dix ans entre 1840 et 1900.

C'est avec satisfaction que les administrateurs ont vu revenir un Parlement et salué l'espoir que les Parlements de la Quatrième République ne délégueraient plus leur pouvoir législatif, car véritablement, le pays ne pouvait pas en supporter plus.

Tous ces textes sont en effet complexes, et contradictoires, ils s'annulent partiellement les uns les autres, mais partiellement seulement, et il est extrêmement délicat d'apprécier ce qui demeure valable de certains d'entre eux. Ils sont fondés souvent sur des structures administratives abolies — et c'est une véritable acrobatie juridique qui ne va pas sans arbitraire, que de les faire coller à un cas particulier.

D'autant que trop souvent hâtifs, ils passent à côté d'un grand nombre de problèmes. Ajoutons que certains d'entre eux n'ont jamais été appliqués, on en connaît qui ont été suspendus en fait d'une manière illégale, par circulaire ou arrêté.

Ce serait une grande simplification pour les administrations et... pour les administrés, qu'un travail de codification soit fait.

Bien des fonctionnaires m'ont confié qu'il n'étaient plus capables de connaître les textes exacts qu'ils avaient à faire respecter ! Ce devrait être le rôle du Conseil d'État. En fait, il est trop surchargé, trop spécialisé pour cela. Je pense et je risque ici à tout hasard une suggestion que ce devrait être la charge d'un organisme distinct et groupant :

« *Le Commissariat à la simplification législative.* »

1° des représentants des grands corps de l'État;
2° des représentants des ministères compétents;
3° des représentants des administrations locales d'exécution;
4° des membres des commissions compétentes du Parlement, sous l'autorité d'un délégué direct du gouvernement chargé de se saisir de la question.

On pourrait concevoir un organisme du type de celui créé pour le Plan — avec un minimum d'administrations, un maximum de commissions d'études.

Il devrait, en deux ou trois ans, pouvoir, une fois pour toutes, annuler toute la législation antérieure et publier un code en chaque matière, où chacun pourrait trouver la loi, claire et précise.

En principe, cet organisme n'aurait pas à se faire déléguer pouvoir réglementaire, car il n'aurait pas (et ne devrait pas avoir, si l'on veut résoudre le problème) à proposer des réformes, mais constater simplement ce qui est ou n'est pas légal.

Toutefois, rien n'empêcherait de soumettre ces codes à une procédure de validation parlementaire.

La structure administrative.

c) Des modifications sont à apporter aussi à la structure administrative de chaque service. Sur ce point nous serons bref et renverrons nos lecteurs au livre paru à New-York (Éditions de la Maison-Française) de M. Hekking sur la *Mécanique administrative*.

Il est certain que le schéma pyramidal actuel est une source de lenteur. Qu'on y réfléchisse :

Une décision est à prendre par le ministre X et le ministre Z. Le rédacteur du N^e^ bureau de la N^e^ Direction de X fait la lettre, elle passe successivement sous les yeux et le contrôle du sous-chef, du chef de bureau, du sous-directeur, du directeur, du directeur général du cabinet. Elle est signée par le ministre. Elle revient par la même filière au rédacteur qui la fait expédier au ministre Z. Elle redescend par le cabinet Z au directeur général, au directeur..., etc., jusqu'au rédacteur du N^e^ bureau de Z, qui... Et à chaque accrochage, elle redescend pour être refaite.

Une question ? Est-ce que les fautes évitées ainsi coûteraient plus cher que le temps perdu par tant de gens ? Et songez que la moindre décision de détail met en branle deux ou trois directions, dans deux ou trois ministères !

Quant au schéma « bureau », il est devenu insoutenable. Il y a des *secteurs* dont un homme (avec un très jeune adjoint qui peut le remplacer et fait son apprentissage) est responsable. Il doit lui être donné suffisamment de personnel d'exécution (commis d'ordre, dactylos) et de moyens (téléphone), et c'est tout. Les chéma actuel du bureau est celui d'un monstre à grosse tête : un chef, deux sous-

chefs, trois ou quatre rédacteurs sans moyens, deux dactylos, deux commis d'ordre ! Moins de chefs et plus de dactylos ! — et des bonnes — et un téléphone. L'impossibilité d'atteindre par téléphone un ministère est un des scandales de l'administration française.

Les interventions personnelles.

d) Enfin, en dernier lieu et à titre accessoire, il faudrait que les administrations ne soient pas noyées sous le flot des interventions personnelles toujours urgentes, qui d'une part sont en général inutiles, d'autre part déconsidèrent gravement parmi les fonctionnaires consciencieux, le régime parlementaire.

Rien de plus lamentable que ce courrier parlementaire, le seul auquel s'intéressent les cabinets des ministres, qui imposent pour lui un tour de priorité, et qui est sans intérêt, le plus souvent à une fausse adresse (les parlementaires ne s'y reconnaissent pas non plus dans les attributions ministérielles) et témoignent le plus souvent du manque de connaissances techniques, et du manque de caractère du signataire de la lettre.

Et lorsque ces réformes seront réalisées on verra alors s'il y a, ou s'il n'y a pas trop de fonctionnaires.

Mais de toutes façons on ne pourra éluder le problème de leur rémunération suffisante. Car c'est là notre troisième point.

Revenons aux traitements.

3° Qu'on le veuille ou non, il est indiscutable que le fonctionnaire n'est pas assez payé : et qu'*il coûte très cher à l'État* de mal le payer.

Allons au plus bas de l'échelle. Prenons les dactylos. Elles gagnent la moitié des salaires que donne l'industrie privée. Aussi a-t-on des dactylos qui en font le moins possible, complètent leurs traitements par des travaux extérieurs; au mieux a-t-on de toutes jeunes employées incapables qui, dès qu'elles auront terminé leur apprentissage et seront susceptibles de rendre des services, fileront ailleurs.

Aussi faut-il des jours entiers pour faire taper un texte, le refaire taper — gâcher du papier.

Le papier n'est pas cher, mais les voitures de l'État sont aussi livrées à des chauffeurs novices, qui se désintéressent de leur matériel et ne résistent pas toujours à la tentation de laisser filer un peu d'essence ou de rendre un service payé à des amis avec les voitures de l'État.

Passons au sommet de l'échelle ? Ne voit-on pas fuir l'Université aux agrégés, aux professeurs de science, physiciens ou chimistes, tellement mieux payés par l'industrie privée — que ceux qui en doutent lisent le numéro qu'*Esprit*, l'automne dernier, avait consacré à « l'Université française ».

Et ceux qui restent ? Bah ! les professeurs de lycée se crèvent à donner des leçons. On ne trouve dans les services publics ni médecins de valeur, ni assistantes sociales, et tout le monde sait que ce ne sont pas les bottiers de l'X qui restent dans l'armée.

Il y a pire, hélas ! et si rares que soient les cas de concussion, il faut bien avouer que c'est mettre dans une situation difficile un pauvre diable que de lui faire manipuler des intérêts considérables en le payant si mal.

Si l'État veut vraiment mettre son nez dans les questions économiques, et tout porte à croire qu'il le veut et qu'en partie cette évolution, qui a notre approbation, est irréversible, il ne peut le faire qu'avec un corps de fonctionnaires à l'abri du besoin et de la tentation.

Et surtout, dans tous les domaines, si l'État veut reprendre son rôle qui est celui d'arbitre, il faut que l'État, qui *in concreto* est chaque fonctionnaire à qui le public a affaire, soit capable de remplir ce rôle, il faut donc que l'État presque dans chaque discipline recrute des hommes dont l'intelligence, les connaissances, le caractère, le standing, fasse l'égal ou le supérieur des interlocuteurs qu'il sera amené à rencontrer. Là est le vrai problème, il faudra passer par là ou par la débâcle.

H. Muller.

LA COMMISSION MIXTE DES SALAIRES ET DES PRIX

Dans la semaine du 15 au 22 février 1947, s'est tenue à Paris une commission mixte, groupant les représentants de la C. G. T. et ceux du gouvernement, en vue d'étudier les possibilités d'aménagement des salaires.

La grève de la presse parisienne n'a pas permis au public de suivre les travaux de cette commission. On ne peut guère le regretter, car si les travaux effectués furent sincères et méritoires, on est obligé de reconnaître qu'ils furent bâclés : les records de vitesse en statistique sont assez spectaculaires, mais il n'en faut pas abuser. En outre, les questions posées à la commission l'étaient en des termes ambigus et il y fut souvent répondu à côté.

On eût dit que s'était institué entre les représentants syndicaux et le gouvernement une controverse entre gens de bonne foi et de grande compétence, mais parlant des langues différentes.

***

L'objet même de la Conférence était entaché d'ambiguïté.

Certes, l'origine en était claire : les représentants syndicaux ne croyaient pas dans l'efficacité des baisses en cours pour augmenter le revenu réel des ouvriers et réclamaient un aménagement de salaire, alors que le gouvernement prétendait améliorer le sort des classes laborieuses principalement par la baisse des prix.

C'est pourquoi il avait été décidé de réunir une conférence mixte où les représentants de l'État et ceux des syndicats établiraient les éléments de base nécessaires au gouvernement pour prendre une décision.

Ainsi, on ne rééditait pas la Conférence du Palais-Royal de juillet 1946 : il faut féliciter le président Gouin, qui présidait la commission mixte de février 1947, assisté de MM. Philip et Croizat, de l'avoir toujours maintenue dans son rôle de conseil : c'était là le point capital, et il fut sauvegardé.

Mais, au-delà, les obscurités commencèrent. Les revendications cégétistes comportaient en effet deux étapes. D'abord fixer un minimum vital à 7.000 francs et ensuite, conservant intact l'échelle des salaires, augmenter l'ensemble dans les mêmes proportions.

Cette dualité dans le dessein est à la vérité peu satisfaisante en logique. Elle suppose un postulat : que le maintien rigide de l'échelle des salaires est posé en principe; elle écarte donc toute autre solution. En particulier, le problème ainsi posé ne laisse pas de prise à l'argumentation des économistes, qui voient précisément la raison de l'insuffisance des traitements inférieurs dans un éventail excessif de l'échelle des salaires; alors les salaires du bas de l'échelle n'assurent pas à leurs détenteurs, quel que soit leur montant nominal, une proportion suffisante de la production nationale..

La C.G.T. voulait en outre une décison rapide, et le gouvernement s'est laissé imposer à la fois le rythme accéléré des travaux et leur division entre trois sous-commissions :

— minimum vital;
— évaluation de la répartition des revenus;
— baisse des prix.

En huit jours, des sous-commissions étudièrent donc des aspects particuliers de la question et la synthèse fut tentée le samedi matin par une commission plénière.

*
* *

Baisse des prix.

La sous-commission de la baisse des prix formait plutôt une toile de fond sur laquelle se sont détachées les conclusions de deux autres sous-commissions.

Elle a constaté une certaine efficacité des premières mesures de baisse. Mais les résultats obtenus ont semblé aux délégations syndicales sans influence sensible sur l'ensemble des budgets familiaux, en raison des hausses du 1er janvier, de la disparition de la viande des étals, des distributions insuffisantes de lait et de vin et de l'importance du secteur libre, difficilement touché par la loi. En outre, la deuxième baisse des prix était envisagée avec optimisme par le gouvernement, et pessimisme par les syndicats.

En d'autres termes, les délégations syndicales répondaient par avance à l'argument que les baisses des prix remplaçaient une hausse de salaires.

Les mesures techniques préconisées pour assurer le succès de

la seconde baisse et pour amplifier le mouvement d'ensemble, n'avaient aucun rapport avec l'objet général de la commission et sacrifiaient plus à la présentation extérieure qu'ils n'avançaient réellement les travaux.

*
* *

Minimum vital.

C'est à la sous-commission chargée d'étudier le minimum vital que revient la palme en matière de confusion. Elle bâtit un véritable colosse aux pieds d'argile; la documentation touffue à caractère scientifique qu'elle établit est indiscutable, mais, pour répondre aux questions qui lui furent posées, il aurait fallu asseoir les bases de son argumentation, ce qu'elle omit de faire.

En premier lieu, définir un minimum vital pour célibataire est une gageure qui souligne le caractère antifamilial que prend actuellement l'action syndicaliste, destinée à défendre le travailleur en tant que tel. Ce caractère est peut-être regrettable, en soi il est logique, c'est-à-dire qu'il ne contient pas de contradiction interne... jusqu'au moment où il fait allusion au minimum vital, c'est-à-dire où il s'appuie sur une notion de besoins — et non plus de production.

Alors, comme l'a fait remarquer M. Philip, on ne peut ignorer que la majorité des travailleurs français a une famille et que le problème réel qui se pose est d'assurer le minimum vital pour la famille à l'aide de l'ensemble des gains de son chef.

C'est ainsi que l'Union Nationale des Associations Familiales, dans un mémoire déposé à la Conférence[1], calculait les minimums vitaux suivants :

20.000 francs pour une famille de trois enfants.
23.500 francs pour une famille de quatre enfants.
27.000 francs pour une famille de cinq enfants.
30.500 francs pour une famille de six enfants.

Le délégué de la C.F.T.C. avait approuvé cette manière de voir, mais la sous-commission n'en tint pas compte, sous l'influence de la C.G.T.; ce serait une preuve, s'il en fallait, que cette dernière avait pour objectif une augmentation générale des salaires[2] et ne se contentait pas d'assurer à chaque famille de travailleur le minimum vital.

1. L'U.N.A.F. ne participait pas à la Conférence.
2. Dans ce cas, en effet, le salaire de base eût été augmenté de 40 % et les allocations familiales eussent été augmentées en conséquence.

Deuxième illogisme de base : la sous-commission a calculé un minimum vital théorique, ne tenant pas compte des possibilités du marché. Ce point a donné lieu à de violentes discussions lors de la Commission plénière (les seules où les rapports entre gouvernement et C.G.T. abandonnèrent le degré remarquable de sérénité qu'ils avaient gardé jusque-là); il est cependant affirmé dans le procès-verbal de la sous-commission. Or il ne s'agissait pas de faire une étude abstraite, mais de déterminer comment pourrait être réparti le revenu national en 1947 pour assurer à chaque Français le minimum vital. Dès lors, on ne saurait accepter par exemple un besoin unitaire de 1.170 francs de vêtements, si la production française, ou plus exactement si les disponibilités nationales (qui tiennent compte en outre du commerce extérieur) ne le permettent pas.

Une telle preuve était d'ailleurs impossible à établir à partir du moment où on ne chiffrait pas les besoins des familles.

Sur ces fondations mouvantes, la sous-commission a établi les résultats suivants :

1° Ration alimentaire type.....	3.905 fr. 70
2° Besoins non alimentaires.....	3.889 fr. 50
Minimum vital.....	7.795 fr. 20

Chacun des deux postes ci-dessus ne présente pas les mêmes garanties d'objectivité. Pour les produits alimentaires, la Commission a travaillé sur des bases scientifiques établies en admettant une base de 2.700 calories par jour (le président Gouin a spirituellement rappelé que, en zone occupée par les Français, les Allemands ne touchaient que 1.500 calories, et que, pourtant, la mortalité y était la plus faible qu'on eût jamais enregistrée).

A noter une curieuse adaptation au cas de la France des normes internationales : il a fallu ajouter le vin qui n'est pas compris à l'étranger dans le minimum vital; par contre, on n'a pu y inclure le lait pour les adultes (c'eût été manifestement trop théorique). Quels enseignements n'aurait-on pas pu tirer de cette substitution du vin au lait, dans laquelle nous voulons voir un symbole de déchéance du consommateur français ?

Quant au deuxième poste, il représente la caractéristique d'être égal au premier, ce qui ne laisse que 50 % du total du minimum pour les dépenses d'alimentation. Ce chiffre peut paraître surprenant si l'on rapproche d'autres proportions avancées par les syndicats dans d'autres discussions : 70 à 80 %. Il ne s'agit pas de mauvaise foi, comme certains sont facilement enclins à le supposer. L'écart traduit cette réalité que les besoins alimentaires sont assurés actuellement dans une proportion plus grande

que les besoins non alimentaires; aussi la répartition optima, qui devrait être de 50 à 60 %, se trouve en réalité de 70 % environ.

Il y aurait fort à dire sur les détails de calcul de cette deuxième partie. Les délégués cégétistes ont d'ailleurs accepté d'abaisser le total à 7.000 francs pour compenser l'arbitraire de certaines données et pour tenir compte de ce que l'on ne trouve pas sur le marché toutes les marchandises prises en considération.

Il faut signaler la réserve de la C.F.T.C. sur la part des loyers qui seraient sur le point d'être augmentés. M. Philip a donné sur ce point un apaisement qui est plutôt une menace pour le pays : on remettrait, une fois de plus depuis trente-trois ans, la solution du problème du logement à une date ultérieure.

Il semble que, effectivement, 7.000 francs soit un minimum au-dessous duquel il soit bien difficile de descendre. Il est dommage toutefois que la Commission n'ait pas daigné s'apercevoir que le père de cinq enfants au salaire de 7.000 francs était au-dessous du minimum vital bien plus qu'un célibataire touchant 6.500 francs.

**

La deuxième sous-commission avait pour but de chiffrer les conséquences des revendications ouvrières, leur poids dans l'ensemble de l'économie.

Pour le premier stade, c'est-à-dire l'assurance d'un minimum vital à 7.000 francs, elle est facilement tombée d'accord sur la légèreté de la charge qu'imposerait cette mesure à l'économie. Par contre, pour établir l'incidence d'un relèvement général de l'échelle générale des salaires, les calculs se sont révélés délicats. Aussi, la C.G.T. a demandé que fût calculée la part des salaires dans le revenu national en 1938, 1946 et 1947.

A cette fin, un groupe de travail de trois personnes a été chargé d'exécuter en quatre jours un travail qui eût exigé un mois pour un service entier : des erreurs s'y sont glissées; en outre, les calculs du revenu national sont fort approchés et n'offrent en aucune manière une exactitude comptable. Cependant, il ne faut pas exagérer le souci de la prudence scientifique : c'est l'erreur probable et non l'erreur maximum possible qu'il faut apprécier. Par ailleurs, si les calculs ont pu être faits, c'est parce que le Commissariat au Plan en avait les éléments préfabriqués; enfin, leur mise au point dans les quinze jours qui ont suivi la Conférence a montré que l'ordre de grandeur des résultats subsistait.

L'honnêteté des statisticiens a été véritablement mise à rude épreuve : faire toutes les réserves possibles est en général une

solution paresseuse : c'eût été dans ce cas faire œuvre de mauvaise foi, car il y a incontestablement quelque chose de juste dans les chiffres établis et par conséquent dans la base des arguments de la C.G.T. (non dans l'argumentation elle-même) qu'on ne saurait refuser d'admettre.

Voici donc quels étaient les résultats *dont on ne doit considérer que les ordres de grandeur*[3].

Les chiffres donnés sont en milliards de francs. Rappelons que ceux de 1947 expriment les prévisions dans les deux hypothèses suivantes :

— *Hypothèse de production :* le niveau atteint sera celui de l'hypothèse optimum du plan Monnet, diminué de 7 1/2 % en ce qui concerne les activités industrielles, et aménagé pour tenir compte des gelées des semailles d'automne.

— *Hypothèse de prix :* les prix pratiqués en 1947 sont ceux du deuxième semestre 1946 et tiennent compte du marché noir. Cette condition est moins optimiste qu'elle ne paraît, les prix noirs ayant été particulièrement élevés en 1945.

On a d'abord calculé le *produit national net,* c'est-à-dire la masse des biens vendus au consommateur, stockés ou constituant un investissement neuf[4]. Les résultats sont les suivants :

1938		375
1er semestre 1946	1.100	
2e semestre 1946	1.550	
Total		2.650
Prévisions 1947		3.500

La technique du calcul du revenu national donne les moyens de déduire de ce produit national net le total des revenus répartis, c'est-à-dire :

1° les revenus distribués aux divers facteurs de production (salaires, intérêts, loyers, profits, bénéfices), y compris les avantages en nature et le traitement des fonctionnaires;

2° des revenus transférés par l'État;

3° des bénéfices non distribués, comprenant non seulement les réserves monétaires, mais aussi les bénéfices consistant en augmentation des stocks et de capital[5].

3. On n'a pas donné ici les résultats bruts, mais les résultats rectifiés après la Conférence.

4. Ce produit contient en outre une estimation du produit des services fournis gratuitement par l'État, sur la base des traitements des fonctionnaires.

5. Les augmentations provenant de la dépréciation n'intervenant pas ici, n'ayant aucun sens en matière de revenu national.

Ces revenus s'entendent *bruts*, c'est-à-dire avant perception des impôts directs.

En fait, on peut, avec une précision suffisante, admettre pour le total des revenus répartis les mêmes chiffres que ceux du produit national net, sauf pour 1938, où l'on connaît leur différence avec un peu plus de sûreté.

Dans ce cadre, il s'agissait de placer le total des revenus touchés par les salariés en tant que tels (salaires, allocations familiales, assurances sociales, vieux travailleurs, pensions, etc.); ces derniers chiffres devaient être fournis par un autre sous-groupe d'études que celui qui avait calculé le revenu national. On admirera les méthodes du travail à la chaîne qui, au prix de commissions de nuit, est arrivé à sortir un résultat en temps voulu.

Les résultats rectifiés[6] sont les suivants :

L'ensemble de revenus touchés par les salaires a été en milliards :

En 1938.....	177, soit 46 % environ des revenus répartis.
1er semestre 1946	470, soit 43 % environ des revenus répartis.
2e semestre 1946	620, soit 40 % environ des revenus répartis.
Dans l'hypothèse 1947.	1.540, soit 44 % environ des revenus répartis.

A ces chiffres, il convient de comparer la part des revenus de l' « épargne », c'est-à-dire tous ceux des titres mobiliers, quels qu'ils soient, et de la propriété immobilière, qui étaient ou seraient, toujours en milliards :

En 1938	61, soit 16 % environ du total.
1er semestre 1946	64, soit 6 % environ du total.
2e semestre 1946	69, soit 4,5 % environ du total.
En 1947	150, soit 4 % environ du total.

De quoi se composait le reste, qui avait donc augmenté de 38 % en 1938 à 51 % et 55,55 en 1946 ?

Des revenus des exploitations agricoles et industrielles, des bénéfices des commerçants et de tous les profits y compris ceux du marché noir. La C.G.T. a demandé que l'on isole dans ce total les revenus de l'exploitation agricole, ce qui fut fait; mais ces calculs sont trop hasardeux pour qu'on y attache de l'importance.

***

Avec toutes les réserves désirables, les chiffres sont là. Quelle conclusion en tirer ?

6. Les chiffres primitifs étaient 48 — 43 — 40 — 42,5 et accentuaient les différences signalées plus bas.

Pour le passé, il y a peu d'équivoque : la part revenant aux salaires a diminué dans un total qui est lui-même plus petit, bien que mesuré par des sommes de monnaie plus fortes.

Mais, pour l'avenir, quelle argumentation en tirer ?

La C.G.T. a dit :

L'augmentation que je demande ne fait que remettre les salaires à la proportion du premier semestre 1946, bien insuffisante déjà, si l'on considère celle de 1938.

Le gouvernement a répondu :

Ce serait exact si cette augmentation n'avait aucune conséquence sur les prix. Vous venez de constater que la part des salaires avait baissé du premier semestre de l'année dernière au second. C'est en partie parce que les salaires ont été nominalement augmentés que leur proportion dans le revenu national a baissé. Toute hausse, en effet, augmente la troisième part qui comprend les bénéfices des intermédiaires. D'ailleurs, votre raisonnement eût été le même si vous l'aviez présenté en juillet dernier, et voyez ce qui en est résulté.

La discussion en est restée là.

***

La Commission était consultative. Le gouvernement a pris des décisions. Il a admis que 7.000 francs constituaient un minimum vital au-dessous duquel il était impossible de descendre et, pour tenir compte de ce que le problème était mal posé en termes de célibataire, il a augmenté de 10 % les allocations familiales des salariés du commerce et de l'industrie[7]. Il ne pouvait faire autrement sans abandonner sa politique de baisse.

La C.G.T. s'est loyalement inclinée en attendant que la politique gouvernementale soit mise à l'épreuve des événements.

La morale d'une telle conférence est qu'il est utile pour le gouvernement de rassembler des techniciens de camps opposés : on s'entend toujours sur les chiffres. Mais celui qui gouverne doit se réserver de choisir l'interprétation qu'il faut leur donner, sans se la laisser imposer par des intérêts qui, fussent-ils aussi respectables que ceux que défend la C.G.T., ne donnent pas la clef de l'ensemble des problèmes qui se posent à l'économie française.

JACQUES DUMONTIER.

7. Pour l'agriculture, il ne semble pas y avoir de minimum vital en péril, et les fonctionnaires ont d'autres avantages familiaux.

LIVRES

FERNAND BOVERAT : *Le vieillissement de la population.* Coll. « Les problèmes de la population ». Paris, Éd. Soc. Fr., 1946; in-16, 164 pp.

FRANÇOIS VILLEY : *Le complément familial du salaire.* Paris, Éd. Soc. Fr., 1946; in-8, 252 pp.

XAVIER SNOECK : *Famille, force et prospérité de la nation.* Paris, Casterman, éd., 1946; in-16, 212 pp.

Sous le biais de vieillissement de la nation, c'est tout le problème démographique que M. Boverat, dont on sait la compétence, présente de façon à la fois solidement documentée et très alerte et vivante. Il est faux que physiologiquement la France soit une vieille nation : de ce point de vue, la notion même de vieillissement serait très contestable, mais la moyenne d'âge des Français est très élevée et s'accroît régulièrement; et cette forme authentique de vieillissement de notre population entraîne dans la vie de la nation toutes sortes de conséquences que l'auteur analyse succinctement et qui appellent des mesures législatives, financières notamment, dont il serait aussi faux de nier l'efficacité que d'en attendre des effets pleinement suffisants. L'auteur indique (p. 14) que la proportion des ménages involontairement stériles pendant toute leur union serait inférieure à 5% : la proportion généralement indiquée se tient cependant entre 10 et 15 % ? Quant au montant des allocations familiales pour le deuxième et le troisième enfant, ou de l'allocation de salaire unique, que l'auteur estimait à juste titre insuffisant (p. 145), on sait que la loi du 22 août 1946 l'a sensiblement relevé; de même la loi du 20 mai 1946 a donné satisfaction à une autre revendication (p. 149) concernant le relèvement automatique du salaire moyen départemental (base de calcul des allocations) en cas d'augmentation des salaires.

De ces allocations familiales, M. Villey expose l'histoire. A l'origine, il s'agit d'une institution de droit professionnel : elles constituent, suivant une expression très répandue, un sursalaire familial, ou, pour éviter les discussions que ce terme a provoquées, un complément familial du salaire, conditionné en tout cas par l'existence d'un travail salarié; on parle des « allocations familiales professionnelles », bien qu'elles ne soient pas proportionnelles au taux du salaire. Puis une fissure se produit dans ce système avec la loi fondamentale de 1932 qui maintient l'allocation quand le salaire cesse, même définitivement, par suite d'un accident de travail; la fissure en question ira s'élargissant avec l'admission au bénéfice des allocations des membres de la famille paysanne, des métayers, puis, en 1939, de toute la population active, indépendamment de tout contrat de travail, et plus tard même de ceux-là qui ne travaillent pas, du moment qu'il y a encore quelque référence à un travail antérieur. Avec la loi récente du 22 août 1946, l'évolution est complète : c'est toute la population qui a droit aux allocations, qui ne sont plus du tout une institution professionnelle, un sursalaire, mais une charge nationale que la profession est seulement chargée de gérer normalement. Ainsi les allocations

familiales semblent-elles de plus en plus apparentées aux différentes institutions qui ont trouvé place dans l'organisation de la sécurité sociale; mais on sait la résistance que les Caisses de compensation et les associations familiales opposent à l'assimilation pure et simple, car — et à très juste titre — elles repoussent toute confusion des allocations familiales et des assurances sociales : celles-ci couvrent des risques, subviennent à des misères, celles-là constituent un acte de justice sociale à l'égard d'une situation normale à encourager. D'ailleurs, sans revenir sur le débat ancien autour de la notion de sursalaire, l'Auteur (de même que M. Boverat dans l'ouvrage déjà signalé) souhaite qu'on établisse une certaine proportionnalité entre le salaire et le montant de l'allocation (avec toutefois un système de freinage et un plafond); sinon, les travailleurs les plus qualifiés risqueront de donner l'exemple de la stérilité, puisque des allocations à taux fixe ne représenteront qu'une très faible proportion de leur salaire total plus élevé : cette amélioration a déjà été réalisée par l'État avec le « supplément familial du traitement » de la loi du 25 septembre 1942. Au total, ouvrage précis, limpide, et qui fait penser.

Le petit livre de M. Snoeck offre une bonne vulgarisation des problèmes familiaux, dépassant largement les préoccupations natalistes, inspiré des conditions propres à la Belgique et au courant surtout de la législation familiale belge qui est en général beaucoup moins développée que la législation française.

P. G.

Louis Piérard : *Regard sur la Belgique*. Illustr. de Frans Masereel, Grenoble et Paris, Édit. B. Arthaud, 1946, 336 pp. 140 fr.

De tous les pays libérés, la Belgique est celui qui se relève le plus rapidement. Cela est dû non seulement à certaines circonstances d'ordre politique ou économique qu'il ne serait pas difficile de préciser, mais à la vitalité, aux vertus séculaires du peuple de Flandre et de Wallonie. Sur la psychologie de ce peuple qui a ses lumières et ses ombres, des travers comme des qualités, le livre que publie M. Louis Piérard donne des éclaircissements fort intéressants. On y trouvera également un vaste panorama de ce pays d'une si étonnante diversité, des aperçus nouveaux sur sa littérature, ses peintres, ses musiciens, son folklore, les étrangers illustres qui l'ont habité, et sur certaines personnalités contemporaines d'une mondiale renommée : Vandervelde, Maeterlinck, James Ensor, Albert Ier. L'ouvrage de M. Louis Piérard, extraordinairement vivant, abonde en souvenirs émouvants ou pittoresques. On le lit avec un intérêt qui ne se lasse pas.

M. L.

EN LISANT LES REVUES

Même si l'on n'y trouve pas d'articles de premier plan, lire un grand nombre de revues à l'affilée n'est pas sans intérêt. Une image s'en échappe, qui est celle du monde d'aujourd'hui en attente du monde de demain. Tâchons au hasard de nos lectures d'en regrouper les traits.

Ruine de l'Europe.

C'est la première constatation dans l'immédiat. Ce qui ne veut pas dire que nous soyons certains que l'Europe — tout au moins occidentale — soit désormais sans influence sur l'évolution de la planète. Il ne tient qu'à elle peut-être, et demain... Mais, pour aujourd'hui, une petite anecdote rapportée dans ESPRIT (février), *Routes Allemandes*, nous mettra dans l'atmosphère :

Train américain Francfort-Berlin, voiture réservée aux non-Américains (Français, Belges, Polonais, Allemands et d'autres peuples : tous fautifs, puisque tous faibles). A 17 heures, passe un M. P. (French ? German ? — Français. — Français, 5 heures, manger. » Les Américains seuls ont le droit de choisir leur service au wagon restaurant. On se sent comme les bêtes au Zoo : 5 heures, repas des tigres. » Ou, plutôt, des biches.

Veut-on être confirmé dans cette impression. Que l'on se reporte à l'article de *Politique* (mars), *La situation du charbon au début de 1947*, par L. C. Tandis que l'Amérique a produit 550 tonnes en 1946 contre 371 en 1938, l'Europe est descendue à 400 contre 571. Seule la France a augmenté son rendement et passé à 111 %. Mais sa production est si faible. Ce qui est plus important, la Grande-Bretagne, la grande productrice est tombée à 80 %.

On sait la terrible crise que celle-ci vient de traverser. Son peuple en a été ému autant que par les menaces allemandes aux pires mois de 1940. Et c'est bien l'indice de l'état présent de l'Europe que de constater l'affaiblissement de cette glorieuse et héroïque Angleterre qui partout cède la place (F. Mauriac, dans *Le Figaro* reparu).

Les États-Unis, on le sait, s'en sont émus, et le *New-York Times* écrivait :

La détresse de l'Angleterre a été un choc pour notre pays. Elle a mis sous nos yeux l'image d'un univers privé de la puissance britannique, privé du contrepoids de la modération britannique. Les conséquences pour nous d'un tel vide seraient aussi alarmantes que l'était la crainte de la défaite britan-

nique qui nous a incités à aider la Grande-Bretagne bien avant que nous soyons forcés d'entrer en guerre.

Étonnons-nous, après cela, qu'il y ait diversité de positions entre les grands lorsque l'on parle de la Ruhr. Pourtant, son statut doit être réglé, si l'on veut, comme on devrait le faire à Moscou, régler également le sort de l'Allemagne. Mais à son sujet, nous dit Jacques (non pas Maurice) Merleau-Ponty dans le *Bulletin Information et Documentation*, la position de l'Angleterre est des plus imprécise.

Soucis économiques immédiats, préoccupations d'avenir sur la sécurité politique et économique de la Grande-Bretagne en face d'une Allemagne ressuscitée, intentions de propagande, tout cela s'enchevêtre si bien que la politique anglaise paraît parfois complètement incohérente et il en résulte une absence complète de toute proposition nettement formulée.

Et entre les grands, il ne peut y avoir que confusion :

Plus que des propositions précises publiquement présentées, les trois grands apportent donc à Moscou des soucis, des arrière-pensées, des contradictions et des velléités. Comme tous ces éléments sont très fluides et que, malgré de sérieuses oppositions, personne, sauf la France, ne s'est engagé complètement, la situation qui paraît actuellement sans issue, reste au fond assez ouverte, et se prête à toutes sortes de marchandages et compromis bilatéraux ou multilatéraux.

L'âge des Empires.

Pendant ce temps, chacun est dominé par l'affrontement des deux grands empires qui prétendaient hier se partager la planète, et semblent maintenant de moins en moins se résoudre à ce partage (tout au moins l'un d'eux...). L'intéressante *Revue Socialiste*, en son numéro de mars, donne une bonne vue cavalière de l'opposition (*Socialisme et impérialisme devant la bombe atomique* par Géraud Jouve) :

L'actuelle division du monde en deux blocs n'est pas le fait de la bombe atomique. A San Francisco, d'avril à juin 1945, quelques semaines avant l'apparition officielle de la bombe atomique, cette division ressortait déjà avec netteté. Il y avait, d'un côté, la clientèle anglo-saxonne et, de l'autre, la clientèle soviétique. L'objet du litige pouvait sembler obscure aux masses qui suivirent le spectacle offert par les grandes puissances lors de la constitution de l'organisation des Nations Unies. Pour le premier clan, il s'agissait, sous le couvert de la démocratie internationale, d'imposer à l'U.R.S.S. un mode d'organisation qui aurait garanti aux États-Unis une prépondérance assurée dans l'assemblée des Nations Unies. Certains d'avoir derrière eux une vingtaine de nations petites ou moyennes, les États-Unis concevaient naturellement l'organisation internationale à la manière d'un Parlement mondial où la majorité ferait la loi. C'était transposer sur le plan international les principes d'organisation démocratique qui ont permis au capitalisme libéral, sous le couvert des libertés politiques, d'établir et de renforcer leur prédominance. Le trust anglo-saxon, puisant dans l'arsenal démocratique, aurait vite fait de réduire l'Union soviétique, avec ses quelque sept ou huit voix, à une minorité privée de tous droits réels dans la nouvelle Société des Nations. Contre ce danger, l'U.R.S.S. s'est prémunie à San Francisco en faisant triompher partiellement son propre principe d'organisation basé essentiellement sur la prédominance des grandes puissances. L'U.R.S.S. a conquis de haute lutte le droit de *veto* qui reste réservé aux cinq grandes puissances qui constituent, dans le Conseil de Sécurité, organisme exécutif dans l'Assemblée des Nations Unies, un véritable directoire. La conception soviétique sur le plan international n'est d'ailleurs que la transposition des conditions qui prévalent sur le plan

intérieur dans l'Union soviétique. A la démocratie faussement égalitaire des Anglo-Saxons, les Russes ont opposé leur système de démocratie autoritaire. Ainsi se trouvaient fixées, dès avant l'apparition de la bombe atomique, les grandes lignes des positions que les deux blocs allaient essayer de défendre par la suite. La bombe atomique n'a fait, somme toute, que révéler plus crûment ces contradictions.

Les deux grands empires resteront-ils face à face ? L'un l'emportera-t-il, un jour prochain, sur l'autre ? Ou, ce qui serait autrement souhaitable, les deux autres « grands », seront-ils capables de se maintenir ou de s'élever à l'échelle du monde ? Nous avons parlé de la crise anglaise, mais l'énergie britannique peut réserver des surprises. Il faudrait, peut-être, que la Grande-Bretagne ait une autre politique étrangère que celle menée par E. Bevin et contre laquelle se rebellent un nombre croissant de travaillistes groupés autour de Richard Crossmann. Sur le cas Bevin, on lira l'article de Louis Lévy, *Les « rebelles » travaillistes et la politique d'Ernest Bevin* (*Revue Socialiste de mars*). Quelques mots d'abord sur les raisons de son choix :

Il faut pour comprendre la situation, se rappeler dans quelles conditions Ernest Bevin est devenu ministre des Affaires étrangères. En 1945, avant les élections, il prononça, au Congrès de Blackpool, un discours de politique étrangère d'excellente tonalité socialiste. Il proclama la nécessité d'une entente étroite entre les démocraties occidentales et la Russie des Soviets, montrant l'Angleterre à la fois attachée aux idées qui sont le fonds commun des esprits libres de Grande-Bretagne et d'Amérique, et désireuse, comme la Russie, de mettre fin à l'asservissement capitaliste par l'établissement d'une société sans classes. Surtout, il parla en termes humains de la reconstruction de l'Europe, en mettant l'accent sur la prééminence du facteur économique. Ce discours avait de quoi séduire. Et il séduisit un grand nombre de camarades appartenant à la gauche du parti. Du coup, Bevin devint leur candidat au ministère des Affaires étrangères. Et c'est, je crois bien, sur l'intervention de certains d'entre eux que finalement Clement Attlee confia la direction du Foreign Office à Bevin, et non à Hugh Dalton, qui fut nommé chancelier de l'Échiquier. A l'époque, Dalton paraissait trop traditionaliste. Il est devenu aujourd'hui l'un des espoirs de la gauche. Tous les partis ont connu ces sortes de chassés-croisés. La déception ne fut pas immédiate...

Mais elle ne devait pas tarder cependant. Ce ne furent pas les seuls travaillistes pro-russes qui manifestèrent leur mécontentement.

Les « anti-américains » redoutèrent aussi que la Grande-Bretagne se laissât aller dans le sillage du capitalisme des États-Unis. Enfin et surtout, il y a ceux (probablement sont-ils la majorité) qui, choqués par l'attitude du Foreign Office, soit dans les affaires de Grèce, soit dans les affaires d'Espagne, soit dans celles de Palestine — et parfois dans toutes ces affaires —, craignent que l'Angleterre ne se discrédite auprès des socialistes du continent. Ils pensent qu'à continuer cette politique, qui paraît trop souvent la continuation de celle de ses prédécesseurs, le gouvernement travailliste oublie sa tâche essentielle.

Quant à la France, la première question est sans doute de savoir si elle sera capable de devenir l'Union Française. On évoque aussitôt la guerre en Indochine, sur laquelle nous n'avons rien lu de pertinent. Au contraire, au sujet de l'équipement de l'Union Française, sous la plume d'André Labrouquère, toujours dans la *Revue Socialiste* (mais pourquoi ne pas revenir à la même revue, si elle est intéressante. Tant d'autres ne nous offrent rien à citer, ni même à lire...), d'abord, le problème clairement posé :

Avant la guerre, les territoires d'outre-mer avaient une économie basée

sur l'exploitation du sol et de la production de matières premières, principalement agricoles. Ils n'avaient pour ainsi dire pas d'activité industrielle. Leur économie, à caractère complémentaire, s'appuyait sur celle de la métropole (en 1938, celle-ci absorbait 67 % des exportations coloniales et fournissait 55 % des importations). Elle supposait une métropole riche et puissante, capable d'assurer produits et capitaux, capable aussi de maintenir l'intégrité des territoires, la permanence et la sécurité des communications maritimes... Cette formule a fait son temps. Le stade d'une métropole méfiante qui craignait une concurrence économique est désormais dépassé. Les peuples d'outre-mer sont capables, en s'industrialisant, de se procurer sur place les articles qui jusqu'à ce jour ne pouvaient leur parvenir que d'au-delà des mers. Le monde évolue à pas de géant, et l'Union Française doit se préparer à progresser à cette allure. Elle sera bientôt le plus large champ de notre activité.

puis la solution intelligemment esquissée, en particulier au sujet des transports :

Il est bien certain que l'industrie ne pourra vivre et se développer dans les territoires de l'Union Française, où les distances sont souvent considérables, que si elle dispose de moyens de transport et de communication à grand rendement, sûrs, rapides et économiques. Ceci implique un plan de :

— renouvellement et amélioration des voies ferrées et des parcs moteurs et roulants;

— aménagement du réseau routier : construction de ponts définitifs, amélioration des tracés et des chaussées, renouvellement du parc automobile;

— aménagement des ports;

— construction de canaux en Indochine et aménagement des voies navigables;

— aménagement et extension des aérodromes;

— extension et amélioration des réseaux téléphoniques et radio-télégraphiques.

Tout cela présente un lourd travail; il y faudra du temps et de la patience, si du moins...

Les hantises : L'univers concentrationnaire et la bombe atomique.

Voilà les peuples en présence.

Quelles seront les lois de leur action ? Un souvenir et une appréhension dominent l'Europe. Le souvenir, c'est ce que nous avons connu hier : les camps de concentration. Le troisième cahier des *Chroniques de Minuit* leur est consacré. Des déportés nous apportent encore leurs témoignages, et, à chaque apport nouveau, l'esprit reste stupéfait. Il faudrait tout citer. Limitons-nous à cette note de Jean Morio sur *Le Dictateur* de Charlot, article très laudatif, au surplus mais où l'auteur ne peut s'empêcher de noter :

Qu'on me pardonne les réactions encore trop catégoriques d'un bagnard; dans *Le Dictateur*, ce qui touche aux camps de concentration est faux; du point de vue documentaire, l'échec est complet; d'abord, on ne s'évade pas d'un camp de concentration. Mais n'aurait-on pas une certaine gêne à admirer un homme capable d'inventer, avant qu'on y soit allé voir, ce qu'étaient ces camps ? Ces deux hommes qui, en passant la porte, tournent innocemment à droite au lieu de suivre les autres gens à gauche, et qui sont, d'un geste bourru, mais sans brutalité, remis dans la file. Un bagnard sur deux ne serait pas sorti vivant de la ruée de coups que lui aurait value cette « tentative d'évasion ». Chaplin simplement n'est pas allé assez loin; et il nous montre ce que notre imagination nous représentait comme un de ces épouvantails qui nous faisaient observer quelques règles de sécurité. Il arrivait

bien, même aux plus forts d'entre nous, de se demander s'ils auraient fait, sachant ce qui les attendait, ce qu'ils avaient fait.

A propos du problème douloureux posé par les *Armes de la nuit*, publiées dans le même cahier, Jean Laffite, un ancien déporté, apporte un avis autorisé que nous ne pouvons que recueillir. On sait le sujet : Pierre, jeune déporté qui a résisté courageusement aux interrogatoires et à la torture, est employé, quelques semaines avant la libération, au crématoire. Le premier corps qu'il a dû jeter au four est celui d'un camarade. Or cet homme était encore vivant. Jean Laffite écrit :

A-t-il tué vraiment son ami ? Je ne le pense pas.

Mais c'est différent, peut-on dire. Il y avait pour lui une autre issue ? Alors laquelle ? Accepter d'aller dans le four en même temps que son camarade ? Et l'on pourrait ajouter : « C'eût été bien plus beau, puisque que c'était inutile », mais ça ne résout rien. Se précipiter sur le S.S., le frapper, ou, s'il n'en avait pas la force, lui cracher à la face ? Bravo. Mais pour faire cela il aurait fallu être encore un homme. Il faut comprendre que les pauvres animaux humains qui marchaient vers les chambres à gaz, avec l'indifférence du bétail allant aux abattoirs, n'étaient déjà plus des hommes. Pierre a survécu. Il est redevenu un homme et méprise l'animal qu'il a été. Quand cela a-t-il commencé ? Beaucoup plus tôt qu'il ne le pense. Du jour où les nazis ont fait de lui un esclave... Les déportés ne sont pas si sévères pour ceux des leurs qui ont été placés, malgré eux, dans l'obligation de servir d'instrument à leurs tortionnaires. Leur colère ne s'est pas retournée après la libération des camps contre les employés des crématoires, mais contre les pourvoyeurs des crématoires. Elle s'est manifestée contre les responsables du crime, contre les exécuteurs, contre les S.S. et la horde des criminels, des dévoyés et des dégénérés qui se confondaient avec eux. Pierre est tout simplement, pour moi, un pauvre type. Qu'il ait le souvenir de cette atroce vision, ça se conçoit. Qu'il ait du mépris pour lui-même, ça s'explique, mais que ce mépris lui fasse laisser dans l'ombre la haine de ses bourreaux et du véritable bourreau de son ami, c'est ici qu'il déraille.

Jean Laffite a raison. Ce n'est pas Pierre qui nous indigne, mais le régime et l'organisation, qui ont voulu avoir deux victimes.

Or, maintenant que les camps sont entrés dans nos mœurs, saurons-nous les en chasser ? Robert d'Harcourt écrit, après le procès de Nüremberg, dans *Le Monde Français*, revue franco-canadienne éditée à Montréal et à Paris : *L'Allemand devant ses responsabilités*.

Depuis longtemps, le doute n'était plus possible sur l'échec complet du procès de Nüremberg comme instrument de la conversion allemande. Cette conversion n'était, certes, pas l'objectif principal qu'avaient eu devant les yeux les alliés. Leur dessein était plus simple : faire éclater devant le monde la vérité dans toute sa nudité, faire toute la lumière sur la plus monstrueuse entreprise de domination de l'homme par la force qui se soit sans doute vue au cours de l'histoire. A côté, cependant, de cet objectif historique, ou plutôt derrière lui, il y avait un objectif moral. De l'ampleur du procès intenté au nazisme et à l'esprit d'agression militariste, de la majesté de la scène et de sa « visibilité », de l'impartialité des débats et même de la perfection technique des réalisations d'audiences, les organisateurs avaient espéré un effet de choc sur le peuple d'Allemagne. Choc salubre qui ouvrirait les voies de la pénitence. Ce choc n'a pas eu lieu. S'il s'est produit, il s'est produit dans un sens tout différent de celui que l'on escomptait. On espérait la contrition, on a obtenu le durcissement. A l'horreur qu'on lui mettait sous les yeux, à l'horreur que, par toutes les voies de la presse et de la radio, on lui faisait entendre, l'Allemand a fermé son regard et ses oreilles. Il n'est pas de propagande si puissante, si massive soit-elle, qui prévale contre une certaine force de refus intérieur.

Pénitence ne sera donc pas faite. Et, demain, les procédés indignes

seront de nouveau employés. Demain ? Mais aujourd'hui les camps de concentration ont-ils disparu de la surface de la terre ? Le nombre des internés a-t-il même diminué ? Nous avons moins de renseignements sur leurs conditions de vie, mais nous savons que des millions d'êtres sont encore déportés. C'est cette persuasion qui donne tout son sens au commentaire des *Chroniques de Minuit*. Le totalitarisme est l'oppression de l'homme.

Il faut se rendre à l'évidence : si l'on tient à la justice, on ne peut pas se reposer sur les institutions, aussi parfaites qu'elles soient. La solution de paresse qui abandonnerait au code et aux tribunaux, et plus généralement au jugement collectif, tout le domaine de la personne, serait une solution hypocrite et ne procurerait qu'un repos trompeur. Elle mènerait à la justice parfaite, qui ne pourrait être que celle de Sparte, de Savonarole, de Calvin ou de Hitler. Chacun est libre de choisir la sienne. En vérité, il n'y a pas d'apaisement pour une conscience inquiète. Ou plutôt le repos ne se trouve que dans l'action. Action pour rappeler que, même dans une société bien ordonnée, l'homme existe. Dans cette action, il ne peut y avoir de répit parce que l'homme et la société luttent avec des armes inégales : tout ce qui est d'essence sociale est exigeant et accaparant par nature. Par l'inertie et par la force acquise, la justice formelle tend à gagner du terrain, à élargir son domaine, à imposer sa loi. Chaque moment de silence lui profite; l'absence de l'homme pour un instant est une défaite de l'esprit.

L'appréhension, c'est la bombe atomique. Depuis le bombardement de Hiroshima et de Nagasaki, le monde ne se sent plus en sécurité. Non seulement ceux qui pourraient se sentir visés par les puissants détenteurs du nouvel engin, mais les neutres, tous susceptibles d'être instantanément changés en champ de bataille pour les puissants, et le possesseur lui-même de cette effroyable puissance, qui sait qu'aucun secret ne se garde longtemps, et qui, après une prochaine guerre, comme aujourd'hui pour l'Angleterre et la France, s'il en sort vainqueur, ce sera à la façon d'un grand blessé. *Esprit* a consacré un intéressant cahier de documentation à cette question. On y trouve, entre autres, les *memoranda* des savants d'Amérique et d'Angleterre et les appels des Églises (protestantes surtout) de ces deux pays. Le tout est peut-être un peu trop long. Les sous-titres veulent être spirituels et mordants, sans trop y réussir. Il n'empêche. Cela est sujet à réflexion. On en conclut que la voix des savants et des chrétiens ne sera sans doute pas écoutée, du moins pas immédiatement, et que la puissance qui a le privilège de posséder arme si redoutable ne s'en dessaisira pas aisément, surtout si elle a quelque raison de ne pas se fier totalement à la bonne volonté de ses partenaires. Et c'est ainsi, avec de bonnes raisons de chaque côté, que se préparent les guerres. Pour compléter sa documentation sur la bombe atomique, on lira, dans *La Revue Socialiste* de mars, l'article de Géraud Jouve (déjà cité), *Socialisme et Impérialisme devant la bombe atomique*. On y verra, fort bien exposé, l'opposition des deux plans Baruch et Gromyko :

La véritable opposition entre les deux projets réside d'ailleurs moins dans ce qu'ils apportent que dans ce qu'ils taisent. Les États-Unis ne veulent pas avouer que l'organisme international qu'ils préconisent et qui aurait le contrôle et la gestion, de tous les gisements uranifères et de toutes les installations nucléaires de par le monde pourrait devenir, aux mains de l'O.N.U. convenablement manié, un instrument susceptible d'amener progressivement l'U.R.S.S. à renoncer à certaine forme d'organisation intérieure qui lui sont propres. Les dirigeants soviétiques ne veulent pas reconnaître, de leur côté, que c'est cela précisément qu'ils redoutent avant tout et la lutte se poursuit à coups d'arguments biaisants. S'il est vrai que deux idéologies, deux

formes d'organisation s'affrontent à l'occasion de ce débat, il serait peut-être opportun, pour toutes les nations qui n'ont d'autre objectif que la paix, de rechercher s'il n'est pas opportun de préconiser un projet qui ne tiendrait pas à consacrer la prééminence et la victoire d'un de ces deux groupes sur l'autre.

A lire encore, dans le *Bulletin d'Information et Documentation : Comment les Américains se décidèrent à employer la bombe atomique*, par H. L. Stimson, secrétaire d'État à la guerre des États-Unis, de 1940 à 1945.

Allons-nous donc être réduits à assister impuissants à la naissance d'un monde concentrationnaire et atomique ? Mais voyons de quels moyens d'action l'homme dispose devant cette perspective.

Les philosophes.

Arrêtons-nous d'abord aux systèmes philosophiques en vogue de nos jours.

Le marxisme en est le plus voyant. A. Cornu, à qui l'on doit, chacun le sait, le livre qui fait autorité sur la jeunesse de Marx, conclut dans *La Pensée* (janvier-février) (en progrès ces derniers temps, et plus toujours ennuyeuse), une étude sur *Karl Marx et la pensée contemporaine :*

Le marxisme constitue l'aboutissement d'un mouvement de pensée qui cherche à adapter la conception générale du monde au mode de vie nouveau né du développement du régime capitaliste et de la formation du régime communiste que celui-ci engendre à son déclin. C'est le terme dernier de la pensée moderne qui, traduisant sur un plan idéologique les notions de liberté et de mouvement propres au système capitaliste, marque le passage progressif d'une conception statique à une conception organique et dynamique du monde... Marx enfin, traduisant plus pleinement les aspirations du prolétariat grandissant, arrive par une synthèse du socialisme utopique et de la philosophie idéaliste allemande, à une conception nouvelle du monde, qui lui permet d'expliquer l'intégration effective de l'homme dans son milieu. Partant de la notion de l'action considérée comme activité concrète, pratique, Marx montre que c'est par elle que l'homme s'unit à la réalité matérielle pour la transformer selon ses besoins. Il arrive par là à une conception nouvelle, à la fois matérialiste et dialectique, de l'histoire, qui lui permet de dépasser le socialisme utopique, en montrant comment l'enchaînement entre le passé, le présent et le futur s'établit par la transformation progressive des forces de production et par l'adaptation de l'organisation sociale à ces forces, au cours de luttes de classes qui constituent l'élément moteur de l'histoire. Cette transformation, dans la période présente, a pour objet l'établissement du régime communiste, qui n'apparaît plus comme un idéal utopique et arbitraire, mais comme le résultat prochain nécessaire de l'évolution historique, résultat dû non au simple jeu des forces économiques, mais à l'action combinée de ces forces et de la volonté agissante des hommes. Ce régime, en adaptant le mode d'appropriation au mode de production collectif de richesses, permettra l'intégration totale et harmonieuse de l'homme dans le monde. Avec Marx s'achève ainsi le grand stade de la pensée moderne qui, née avec le régime capitaliste, trouve sa conclusion avec le régime communiste et mène de la conception statique et dualiste à une conception dynamique et organique du monde considéré dans sa totalité.

« Aboutissement », « achève », « résultats » autant d'expressions qui mériteraient aussi la critique pertinente qu'Étienne Antonelli adresse au marxisme stalinien dans *La Revue Socialiste* de mars : *Le marxisme, de Marx à Lénine :*

Est-il vraiment le même que celui que nous avons trouvé chez Marx et

Engels ? Oui et non. Oui, parce que Staline se réclame de la même conception générale, des mêmes principes philosophiques que Marx, c'est-à-dire de la dialectique matérialiste. Non, parce que les applications pratiques, dans leur esprit sinon dans leur forme, que fait Staline de ces principes ne sont pas les mêmes que celles faites par Marx... Chez Staline, les principes sont bien les mêmes mais l'application aux choses sociales est, au fond, très différente. Ce qui est important, pour lui, ce n'est plus le mouvement, c'est le but, le but immédiat, pratique... A aucun moment, sous aucune forme, dans cette exégèse stalinienne, il n'est fait allusion à l'idée que ce principe de la dialectique matérialiste et du matérialisme historique doit s'appliquer dans toutes les formes de vie sociale et aussi bien au communisme réalisé qu'aux formes antérieures du capitalisme ou de la féodalité, au monde sans classes, comme au monde des oppositions de classes. Et par là, évidemment, on fausse le marxisme philosophique, la dialectique matérialiste.

Même critique sous une autre forme dans *Esprit* de janvier, consacré au *Documentaire atomique :*

Certes, ces indications laisseront le lecteur sur sa soif. Nous aurions aimé trouver au cours de nos recherches cet essai de synthèse qui eût intégré la conjoncture atomique dans la perspective totale du marxisme-léninisme-stalinisme. Mais les instruments que nous avons eus en main étaient trop insuffisants.

La documentation d'*Esprit* était sûrement insuffisante. Mais qui ne voit que c'est devant cette nouvelle structure scientifique et sociale que l'analyse marxiste va faire l'épreuve de sa puissance. Jusqu'ici la dialectique matérialiste n'avait eu, somme toute, à s'exercer que sur les prolongements de démarches scientifiques telles qu'elles s'exerçaient au temps de Marx. Mais maintenant l'ancien ne suffira plus et il faudra faire du nouveau. L'adaptation sera curieuse à suivre.

En face, le concurrent bruyant et à la mode : l'existentialisme. De nombreux articles à signaler à son sujet dans *Les Temps Modernes*, la fin de l'article de Maurice Merleau Ponty : *Le yogi et le prolétaire* (Christianus a précédemment fait allusion à la première partie). Simone de Beauvoir poursuit son étude, *Pour une morale de l'ambiguïté*,, et dans *La Pensée*, se termine la publication de cette *Courte histoire de l'existentialisme* qu'Henri Mougin n'acheva pas avant de mourir. Sur ces études d'importance, nous reviendrons une autre fois. Citons plutôt, dans *Critique* de décembre, cette critique pertinente de la conception de la liberté selon Sartre. On se rappelle que l'auteur de l'*Etre et le Néant* opposait aux marxistes la liberté comme un absolu. Et certes, à une époque où celle-ci est de tout côté menacée, pareille affirmation est de prix. Si la liberté n'est pas donnée au début, elle ne naîtra jamais. Mais est-elle donnée à chaque fois et dès le premier instant dans sa plénitude ? Ne connaît-elle pas, au contraire de ce que soutient Sartre, des degrés ? C'est ce que prétend Simone Pétrement quand elle compare *La Liberté selon Descartes et Sartre :*

Je n'ignore pas de quels arguments Sartre se sert, dans *L'Etre et le Néant*, pour montrer qu'il n'y a pas en nous plusieurs degrés de liberté, que nécessairement nous sommes toujours entièrement libres. Je sais que ces arguments sont très fort. Mais je sais aussi qu'on peut y opposer d'autres arguments tout aussi forts. Et cela montre seulement que nous savons mal raisonner sur la liberté. Descartes le dit plus d'une fois, que c'est une question sur laquelle nous savons quelque chose, mais non pas tout, et qui nous reste en grande partie obscure. C'est une question métaphysique, et, quel que soit le chemin que nous prenons en métaphysique, comme devait le voir Kant, ce chemin nous égare si nous le suivons assez longtemps. Ce qu'il y a peut-être

de plus sage, chez Platon et chez Descartes, c'est qu'ils ne se sont pas souciés des contradictions auxquelles pouvaient donner lieu leur théorie de la liberté, contradictions qu'ils connaissaient fort bien; ils ont soutenu à la fois qu'il n'y a pas de liberté pour le mal et pour l'erreur, que celui qui fait le mal n'est pas libre, ou qu'il l'est le moins possible, et, d'autre part, qu'en un sens on choisit tout son sort et qu'on fait librement même le mal. Ils ont soutenu les deux parce que les deux sont vrais, et le tort de Sartre, à ce qu'il me semble, est seulement d'ignorer le premier, non de soutenir le second. Si l'on accepte le premier, il faut convenir que la liberté n'est pas, au moins en un sens, comme une faculté que nous posséderions toujours, mais quelque chose que nous pouvons perdre et que nous avons même rarement. Nous pouvons nous élever à la liberté ou retomber dans l'esclavage. Et que l'esclavage lui-même soit voulu en un sens, c'est vrai; mais pourtant, celui qui l'a surmonté sait bien que c'était un esclavage.

Et de conclure :

L'homme a à craindre sa nature, et Dieu, tel que nous le concevons, n'a pas à la craindre. L'homme doit être exclu de lui-même, en un sens, et Dieu n'a pas à être exclu. Il est plus honteux, selon Platon, de céder à soi-même qu'aux choses extérieures. La liberté contre soi, c'est ce qui paraît manquer dans la philosophie de Sartre, et qui ne manque pas dans celle de Heidegger, ni, encore moins, chez Kierkegaard.

Enfin, troisième « grand », comme aime à dire Mounier, le personnalisme, dont nous nous sentons à coup sûr le plus proche, tout voisins, tout au moins dans ses principes inspirateurs. Mais le personnalisme connaît quelques équivoques, avoue Mounier dans *Esprit* de février, et sans doute, corrigeant son titre (*Les équivoques du personnalisme*), il déclare qu'il vaudrait mieux dire les équivoques *sur* le personnalisme. Mais il faut reconnaître que si tant d'équivoques sont nées, c'est qu'il y a encore dans le personnalisme quelques obscurités. Mounier s'efforce de les dissiper, en précisant que

ce qui rend à certains le personnalisme insaisissable, c'est qu'ils y cherchent un système, alors qu'il est perspective, méthode, exigence. Comme perspective, à l'idéalisme et au matérialisme abstraits, il oppose un réalisme spirituel, effort continu pour rejoindre l'unité que ces deux perspectives disloquent... Comme méthode, le personnalisme refuse à la fois la méthode déductive des dogmatiques et l'empirisme brut des « réalistes »... Comme exigence enfin, le personnalisme est exigence d'engagement à la fois total et conditionnel.

Les partis politiques.

A côté des systèmes, les organismes d'action. Sauf pour le parti communiste, les deux ne se confondent pas, et voilà qui n'est pas pour nous surprendre. *La Revue Socialiste* de mars (*Les classes et le parti*, par Lefrançois) présente les succès de ses deux concurrents heureux :

Dans une période où les travailleurs tendent à se prolétariser, il est naturel, que le parti communiste retrouve auprès d'eux un regain de faveur. Mais il est remarquable que sa propagande, pour active qu'elle soit, ne fait précisément pas appel au schéma marxiste le plus simplifié, à la lutte ouverte entre deux classes irrémédiablement hostiles. Elle tient cependant compte de la situation française en ce qu'elle fait appel à tous les travailleurs sans distinction, et qu'en effet les intérêts directs des travailleurs non prolétaires, menacés de prolétarisation, se confondent avec ceux des prolétaires. Mais si l'on analyse le contenu, on est bien obligé de constater que son succès est bien plus l'effet d'un réflexe de classe, que d'une conscience de classe. Et la vio-

lente réaction anticommuniste qu'elle provoque dans de larges couches de la population s'explique par les mêmes considérations. Il est difficile d'imaginer une idéologie plus confuse que celle du M.R.P. Sa propagande, en réalité, fait appel, non à des idées, mais à des sentiments : le désir d'une amélioration, et l'effroi d'une révolution (plus précisément, d'une révolution communiste); elle fait même appel, plus vaguement encore, à une sentimentalité — chrétienne ce qui lui vaut l'appui d'un admirable corps de propagandistes... L'action disciplinée de l'Église explique une bonne part de son succès, mais une part seulement; il est indéniable que le M.R.P. a pris des voix qui, normalement, auraient dû voter socialiste; cela, non pas grâce à l'appui de l'Église, mais malgré cet appui. La raison doit en être cherchée, non dans les vertus du M.R.P., mais dans les insuffisances du socialisme.

Et c'est bien là l'étrange, en effet, que dans une France où l'immense majorité souhaiterait un programme socialiste, le parti qui pourrait le présenter et le réaliser ait tant d'insuffisances; que dans une Europe, où les peuples pourraient se rencontrer dans un but semblable, les partis socialistes soient exposés à la division ou la connaissent déjà comme en Italie, et que le seul qui soit triomphant, comme le parti travailliste en Angleterre, accumule toutes les maladresses qui peuvent empêcher les rencontres internationales.

Conclusion.

Elle sera triple.

La première est que nous n'avons pas voulu donner une solution, mais mettre au courant des préoccupations dominantes qui se retrouvaient les mêmes dans les revues douées de quelque vie.

La seconde est que les chrétiens, devant l'importance de la tâche, ne doivent pas s'endormir, mais être plus que jamais actifs. Et nous reprendrons volontiers, pour ce dire, les termes employés par le *British Council of Churches* à propos de la bombe atomique (tr. *Esprit*) :

Il est essentiel que ceux qui prônent la retraite se demandent s'ils n'ont pas été entraînés par quelque défaut de leur propre attitude à dénoncer trop tôt les défauts d'une société qui porte encore en elle des possibilités de renouvellement. Il faut qu'ils se demandent dans quelle mesure ils n'ont pas été influencés par une peur irraisonnée, par l'horreur et le désespoir, bien compréhensibles mais stériles, ou par un refus congénital d'assumer des responsabilités, refus plus facile à admettre dans l'État tout-puissant d'autrefois que dans une société démocratique dont l'essence même est l'acceptation par chaque citoyen de sa part de responsabilité dans l'évolution sociale. C'est à ceux à qui a été beaucoup donné qu'il sera beaucoup demandé, et l'homme religieux succombe peut-être plus volontiers que les autres, dans un monde irréligieux, à la tentation de cacher sa lumière sous le boisseau.

La troisième est de rappeler cependant que la recherche de l'ordre qui conviendrait à l'équilibre du monde pour le sauver de la mort physique, n'est pas cependant une tâche d'Église, mais une œuvre politique, et à ce sujet nous renvoyons aux thèses les plus chères de nos *Azimuths* et à la *Lettre du Cardinal de Paris*, dont nous avons donné plus haut le résumé avec de larges extraits.

CULTURE

W. Weidlé. *Un grand romancier anglais : Edward Morgan Forster.*

Si le public ne le connaît pas assez, c'est qu'il n'a jamais consenti à la publicité. Si parmi les écrivains, non plus, il n'a guère fait école, c'est que le littérateur, en lui, a été toujours tenu en échec par le poète.

Présentation par Pierre Driencourt. *Negro spirituals.*

Les *Negro spirituals* répondent à la définition que l'on exigerait d'une forme d'art complète. En s'appropriant le choral protestant, et en procédant avec les blancs à un échange de danses et d'instruments, ils ont réalisé la synthèse qu'a tant recherché la musique américaine. Ils ne peuvent plus rester étrangers à notre conception de la culture.

M. Carrouges. *Les arcanes de la peinture selon D. H. Kahnweiler.*

... ou : quelle est la fonction désintéressée propre à la peinture ?

CHRONIQUES

Théâtre, par Henri Gouhier.

Musique, par Émile Damais.

Cinéma, par Jean-Pierre Chartier.

LIVRES

A travers les revues littéraires.

UN GRAND ROMANCIER ANGLAIS : EDWARD MORGAN FORSTER

A Passage to India est certainement un chef-d'œuvre; c'est sans doute le chef-d'œuvre de son auteur; mais c'est aussi le seul de ses livres qui ait trouvé jusqu'ici le chemin du continent, le seul qui ait été jugé digne d'une traduction française, laquelle ne semble même pas avoir reçu l'accueil chaleureux qu'elle méritait. Dans son pays, si le nom d'E. M. Forster est entouré depuis longtemps d'un grand respect, ses livres sont loin d'avoir autant de lecteurs et d'être aussi souvent commentés et discutés que ceux d'un Shaw ou d'un Wells, d'un Lawrence ou d'un Huxley. Ce n'est pas que ce soit un auteur difficile, un romancier n'écrivant que pour les *happy few*; il n'est même pas ce qu'on appelle un écrivain d' « avant-garde ». Jamais il n'a recherché l'originalité, la nouveauté, comme l'a fait Joyce ou, d'une façon moins apparente, Virginia Woolf : il est original et nouveau, juste dans la mesure où il est lui-même. Si le public ne le connaît pas assez, c'est qu'il n'a jamais consenti à la publicité. Si parmi les écrivains, non plus, il n'a guère fait école, c'est que le littérateur, en lui, a été toujours tenu en échec par le poète.

Il a peu écrit. Cinq romans et deux recueils de nouvelles en trente années, ce n'est pas beaucoup à une époque où l'écrivain, pour qu'on ne l'oublie pas, se croit obligé de publier au moins un livre par an, usage assez néfaste à en juger par l'épuisement précoce de tant de romanciers modernes. Donc il écrit peu, et, dans ce qu'il écrit, il ne se donne jamais pieds et poings liés au lecteur, comme le faisait Lawrence, dont le sentiment profond de la vie, à l'encontre de ce que l'on pourrait croire, n'est pas tellement éloigné du sien. Ses pensées, son expérience intime, les

idées directrices et les principes essentiels de son art ne se laissent pas facilement mettre en formules. Autant de raisons pour ne pas être attiré *de loin* vers son œuvre, et aussi pour s'y attacher davantage une fois qu'on le connaît. Il n'y en a pas dans la littérature contemporaine dont le charme soit à la fois plus sûr et plus discret, la perfection plus cachée, la musique plus insidieuse.

C'est parmi les nouvelles rassemblées dans *The Celestial Omnibus* et *The Eternal Moment*, et toutes antérieures à 1914, que l'on trouve les premiers écrits d'E. M. Forster. Il débuta par des contes mythologiques et ironiques qui font penser un peu (sauf que la touche y est plus légère) à certaines œuvres de jeunesse d'Henri de Régnier, mais qui préparent néanmoins le symbolisme plus secret et plus complexe des romans où la nature elle-même semble être traversée par des effluves mystérieux, sans que soit nécessaire une irruption des forces surnaturelles. Les nouvelles du second recueil sont d'une imagination plus hardie, plus constructrice et plus sombre. Certaines d'entre elles présentent comme le squelette métaphysique de ce que les romans revêtiront de chair, c'est-à-dire incarneront dans des personnages et des vies imaginaires. Cette incarnation étant tout autre chose qu'une simple opération de l'intellect, les nouvelles (à l'exception de ce roman en puissance qu'est *Le moment éternel*) ne peuvent avoir le relief et la plénitude des romans, mais elles permettent d'autant mieux de saisir certains thèmes permanents de l'œuvre et la vue du monde qui en explique le caractère particulier.

Nous touchons ici au seul point, mais à un point fort important, où leur auteur se rapproche de D. H. Lawrence dont, par ailleurs, il s'éloigne considérablement au point de vue style, goût littéraire et physionomie humaine. Un thème apparaît dans toutes les nouvelles, sans exception, des deux volumes, et c'est le thème du désaccord profond entre le monde artificiel de la société et son système de conventions d'une part, et le monde de la nature et de l'homme naturel de l'autre, — de l'homme, tel que l'avait conçu la religion et la pensée grecques, tel qu'il réapparait dans l'imagination des grands artistes de la Renaissance, tel enfin que nous le voyons encore chez les peuples du Midi moins disciplinés, encorsetés, plus rapprochés de la nature, moins étranglés

que ceux du Nord dans le cadre rigide de la civilisation. Il est vrai que c'est la nostalgie de l'homme naturel, qui fait penser, ici, à Lawrence, plutôt que son image même, car cette image est beaucoup plus nuancée par des idées et sentiments provenant d'une culture humaniste et tout à fait hostiles à l'animalité pure, la domination de l'inconscient ou l'obsession du sexe. A la civilisation actuelle ces nouvelles opposent non pas précisément l'état de nature, mais l'idée — ou le rêve — d'une autre civilisation, à la fois plus naturelle et plus véritablement humaine. Jamais clairement définie et sans doute incapable de définition, cette idée restera à la base de tout l'œuvre ultérieur de l'écrivain, dans ce sens que, subtilement suggérée, à peine formulée, elle servira de repoussoir implicite à sa peinture du monde moderne et à celle des êtres qui l'habitent. Au début, elle semble toute proche, souriante, presque saisissable; par la suite elle s'éloigne et le monde s'assombrit; mais elle est toujours là, et c'est à cause d'elle que la souffrance de l'homme n'est pas maladie seulement, mais tragédie.

*
* *

Le premier roman parut en 1905, et il ne montre pas une ride. E. M. Forster avait vingt-six ans lorsqu'il publia *Where Angels Fear to Tread*. L'action s'y passe en grande partie en Italie, et ce n'est pas assez de le dire, car l'Italie n'y est pas seulement un décor, ni même une ambiance : elle est l'un des deux protagonistes véritables du roman; l'autre est cette ville de province anglaise habitée par des gens corrects, à l'horizon borné, au cœur étroit, d'où viennent Philip Herriton, sa belle-sœur Lilia et la jeune amie de celle-ci et de la famille Herriton, Miss Abbott. Lilia est veuve; elle rencontre dans la petite ville de Monteriano un jeune Italien sans fortune ni éducation et l'épouse malgré l'opposition de sa belle-mère, chez laquelle elle a vécu après la mort de son mari et qui continue à élever sa fille. Elle s'entend assez mal avec Gino et meurt après un an seulement de vie conjugale en lui laissant un enfant qu'il adore, mais que la famille anglaise aurait voulu lui prendre pour l'élever en Angleterre. Philip et Miss Abbott repartent pour Monteriano, mais

le charme italien a opéré une fois de plus. En deux jours, ils redeviennent bons amis avec Gino; Harriet, la sœur de Philip, vieille fille puritaine, tente d'enlever l'enfant qui périt dans un accident de route; une scène violente et atroce qui, à elle seule, aurait dû assurer la gloire du jeune romancier, a lieu entre Gino et Philip. Miss Abbott parvient à apaiser le père furieux, mais c'est seulement lorsqu'elle reprend avec Philip le chemin de l'Angleterre et qu'il est sur le point de lui faire une proposition de mariage, c'est seulement alors que nous apprenons qu'elle aussi aime Gino et ne l'oubliera jamais.

Ce résumé, bien entendu, ne peut que donner une idée assez fausse d'un livre où l'affabulation est loin de jouer le premier rôle. Ce sont précisément de nombreuses pages impossibles à résumer, celles avant tout où se fait jour un sentiment très personnel, très pénétrant des choses d'Italie, qui donnent au roman tout le sens qu'il n'aurait pu avoir s'il n'était qu'une construction antithétique étayée par une intrigue factice. Certes, l'antithèse centrale est nettement marquée, mais, loin d'être réduite à une formule, elle prend au contraire, sous nos yeux, mille formes aussi complexes que la vie. Il y a des gradations multiples entre les caractères de Philip, de sa sœur, de sa mère, de Miss Abbott, de Lilia, qui tous, pourtant, représentent un monde absolument contraire à celui de l'Italien; et lui-même, loin de se rétrécir en une allégorie, est à la fois un être étrange, un heureux sauvage, un demi-dieu et tout simplement le fils d'un dentiste provincial dont le grand plaisir est de prendre l'apéritif avec ses amis sur la terrasse du meilleur café de Monteriano. L'équilibre est étonnant, que l'artiste atteint dans cette œuvre de jeunesse. Il ne commence pas comme d'autres par mettre trop d'accent sur la forme ou par souffrir d'un trop-plein du contenu. On aurait pu prédire d'emblée un développement en profondeur dans les deux sens dont l'harmonie était déjà acquise.

Toutefois, cette prédiction ne s'avérerait exacte qu'à partir de son troisième livre, et non du second. En 1907 et 1908, il publie coup sur coup deux romans : *The longest Journey* et *A Room with à View* dont le second continue et approfondit d'une façon très organique les données essentielles de *Where Angels Fear to Tread*, mais dont le premier semble

être sorti d'une impulsion assez différente, moins purement artistique, sans doute, et plus personnelle, plus lyrique. Le rythme même de la narration y est plus lourd, et le style, si aérien d'ordinaire, plus dense et plus tourmenté : c'est le contenu, dirait-on, qui n'y a pas trouvé immédiatement une forme à sa mesure. Le livre est inégal : on y trouve de très grandes beautés, mais aussi quelques longueurs. Il contient certainement beaucoup d'éléments autobiographiques, et c'est même cela qui explique sans doute, l'artifice du dénouement : le héros, Rickie Elliot, touche de trop près à la personnalité de l'auteur pour qu'il lui soit possible de s'en débarrasser, à la fin, autrement que par un coup de force. Les années passées à l'école de Tonbridge et au King's College ont certainement laissé des traces dans le roman. Le jeune Rickie est étudiant à Cambridge; ses pensées, ses rêves ont l'essence même de cette rêverie créatrice dont se sont nourries les premières œuvres du romancier; il essaie d'écrire des contes mythologiques fort semblables, sans doute, à *L'Ami du curé* ou à *L'autre côté de la haie*, nouvelles recueillies dans *L'Omnibus céleste*. Sa destinée ultérieure, on peut présumer que c'est une destinée *possible* de l'auteur, celle qu'il a tout juste évitée, peut-être, ou dont il s'est senti menacé à un moment donné. Les autres personnages du livre paraissent, eux aussi, avoir un rapport plus direct que de coutume avec la réalité vécue; c'est pourquoi, sans doute, leurs caractères semblent un peu moins cohérents et surtout un peu moins interdépendants que ceux du premier roman ou des romans qui suivront. Quant au thème central, il n'y est pas moins présent que dans ceux-ci. Stephen, le frère perdu et retrouvé, haï et aimé de Rickie, lui est opposé un peu comme l'instinct à l'intelligence ou l'homme primitif à l'homme civilisé. De même, l'amour d'Agnès pour Gerald revêt, aux yeux de Rickie, un caractère sacré et lui fait aimer Agnès, précisément en vertu de la nudité terrible de l'instinct qui s'y manifeste avec une force incomparable au moment de la mort de Gérald (qui s'est cassé l'échine dans un match de football). Néanmoins, le livre occupe dans l'œuvre de son auteur une place à part. Qu'il l'ait écrit, a grandement profité à cette œuvre, non seulement par tout ce qu'il a appris, mais aussi par tout ce dont il s'est libéré, en l'écrivant.

C'est sans doute parce qu'il suivit de près ce livre sombre que *La Chambre avec une vue* est un livre aussi radieux. Son début (comme sa fin) est placé en Italie, une fois de plus, et l'image de Florence, si difficile à réussir après tant d'antécédents fameux, y est d'une fraîcheur qu'aucun d'eux n'avait atteinte. Mais il n'y a pas que Florence; presque aussi délicieuses sont les vertes collines du Surrey et Windy Corner, l'aimable maison, malgré son aspect un peu cossu, de Mrs. Honeychurch. La pension florentine ne semble récéler que des personnages de comédie : la jeune Lucy, Miss Bartlett, son chaperon, Miss Lavish, bas bleu, le révérend Beeby, les Emerson, père et fils; mais voici que peu à peu, sans d'ailleurs que la comédie cesse, un poème s'en dégage et aspire à la dominer, un poème qui se crée autour de la même Lucy et d'Emerson le fils, ou plutôt des deux Emerson, et qui s'accentuera de plus en plus à travers les vicissitudes de la comédie pour triompher à la fin, en s'affirmant comme la seule réalité qui compte. Le combat a lieu moins entre les personnages du livre partagés en deux camps, qu'entre l'amour spontané, tout inconscient d'abord, et le sens du devoir (envers son fiancé, ses proches et soi-même), qui se partagent le cœur de Lucy Honeychurch. Ou plutôt, ce n'est pas de devoir qu'il s'agit : le conflit est entre la nature et la société, entre un sentiment vrai et un sentiment conventionnel, « entre ce qui est et ce que l'on prétend », comme dit l'auteur, qui ajoute que la première tâche de Lucy était de se vaincre soi-même. Elle y arrive finalement, grâce à l'aide du vieil Emerson dont la sagesse obtient la victoire de l'être sur l'apparence, et le poème s'achève, dans la plénitude du bonheur, à l'endroit même où avait commencé la comédie.

Howards End, paru deux années plus tard, est tout autrement coloré, et son contenu plus riche a exigé une structure intérieure plus complexe. C'est un grand livre, et qui a marqué la pleine maturité de son auteur. Le conflit qui n'a jamais cessé de stimuler son imagination s'y approfondit encore, tout en revêtant une forme nouvelle, ou, pour mieux dire, en se montrant sous deux formes à la fois. D'une part, les affinités naturelles entre les êtres y sont montrées, avec plus d'amertume que dans le livre précédent, comme faussées ou contrecarrées constamment par des différences ad-

ventices de niveau social et de culture, et d'autre part l'ordre naturel y est assimilé à la vie rurale et l'artifice humain à la civilisation urbaine qui l'assaille de toute part et menace de l'anéantir. Ceci, bien entendu, n'est qu'un schéma, et *Howards End* est le contraire d'un schéma : une œuvre d'art des plus parfaites. A son centre, bien loin qu'il soit occupé par une abstraction, se trouve placée la figure féminine la plus saisissante, la plus belle que son auteur ait créée, cette Mrs. Wilcox dont Mrs. Honeychurch n'aura été qu'une première esquisse, plus terre à terre, moins impérieuse dans sa douceur, moins divine dans sa maternité. C'est à elle qu'appartiennent la maison et le domaine qui donnent le titre au roman, et quoiqu'elle meure presque à son commencement, son âme le pénètre jusqu'au bout et le recouvre tout entier de son ombre tutélaire. La vieille maison entourée d'arbres et de champs, la femme qui n'est plus jeune et dont le charme se confond avec celui de sa demeure, personne n'a peint ces choses avec une si poignante et secrète poésie. Autour du domaine et de sa maîtresse qui continue d'y habiter après sa mort, se rangent tous les personnages du roman par ordre d'affinité élective. Les passions qui les heurtent les uns aux autres, les malentendus qui les divisent ne sont que les symptômes d'un malaise profond qui ronge la vie moderne en la séparant de plus en plus des sources de la vraie vie. Les sœurs Schlegel trouvent finalement un accès aux sources grâce à la protection posthume de leur amie, mais d'autres ont péri sans avoir pu s'y désaltérer, car la large voie qui y menait jadis est presque complètement obstruée par l'effort insensé et pourtant héroïque de l'homme tendant à réduire, à policer, en un mot à « vaincre » la nature.

*
* *

Quatorze ans de silence et la guerre n'ont rien effacé de ces conclusions, et lorsque le romancier parla une fois de plus, ce ne fut pas parce que son intuition centrale eût changé, mais parce qu'il avait trouvé un champ d'expérience nouveau qui était fait pour la confirmer avec une évidence suprême. *A Passage to India*, paru en 1924, présente l'éternel conflit sous forme de l'incompréhension irrémédiable entre

deux hémisphères, deux races, deux morales, deux phases du devenir humain. Il devient ainsi un fait objectif, connu de tout le monde et que l'auteur s'est contenté de mettre en relief avec une rare vigueur; mais il coïncide en même temps avec son expérience la plus intime, celle dont il a toujours souffert, celle qui a fait de lui un créateur. Une identification a donc eu lieu entre l'imaginaire et le réel, entre le monde tel qu'il se présentait de tout temps à l'imagination du romancier, et l'Inde, telle qu'il a cru la comprendre dans sa réalité même. Le résultat est un roman d'une suprême valeur et l'un des meilleurs livres que l'on ait écrit sur l'Inde. Les deux vérités y sont présentes à la fois : celle de l'art et celle de la vie réelle. Aziz est un être humain libre et vivant, et il est aussi l'incarnation de tout ce qui, dans le caractère hindou, attire à la fois et repousse l'Européen et plus spécialement l'Anglo-Saxon. Tout aussi vivants (ou presque) sont les autres Hindous, et plus encore les Anglais, ceux qui veulent comprendre, qui sont sur le point de comprendre, comme Fielding, et ceux qui ne le veulent ou ne le peuvent pas. Miss Quested est une figure étonnante dessinée avec une précision passionnée et presque cruelle ; la vieille Mrs. Moore est plus que cela. C'est elle qui, dans ce roman plus désespéré, plus tragique que les autres, tient la place de Mrs. Honeychurch (doublée du vieil Emerson) et celle de Mrs. Wilcox, mais là où les autres triomphent, elle est vaincue, et non pas strictement par la partie adverse, mais par quelque chose d'infiniment plus puissant et plus terrible, et qui fait accepter l'échec comme une fatalité : par la révélation, dans les cavernes de Marabar, d'un infini sans grandeur, d'une éternité vide, de l'absurdité foncière non seulement de l'apparence, mais — qui sait — de l'être même.

La sombre page consacrée à cette révélation, plus encore que la conclusion proprement dite, bien peu radieuse, elle aussi, du livre, explique peut-être, en partie, le silence qui le suivit. E. M. Forster n'a plus écrit de romans; il a même déclaré qu'il n'en écrirait plus; le monde, tel qu'il devient, tel qu'il est devenu déjà, ne semble plus lui offrir la trame nécessaire à son imagination. Depuis 1924, il a publié trois ouvrages : une étude pénétrante sur l'art du roman, *Aspects of the Novel*, une très belle biographie de son défunt ami

Goldsworthy Lowes Dickinson et un recueil d'essais et d'écrits de circonstance, *Abinger Harvest*. Il y a laissé entrevoir par endroits d'une façon plus directe, comme il était naturel, certains de ses sentiments et de ses idées personnelles, et chaque fois l'on y reconnaît comme des fragments — ou des épaves — provenant du monde englouti et cependant impérissable des romans. Ce n'est pas lui seulement ; personne n'en écrira de pareils. Car les cinq romans d'E. M. Forster, si nouveaux à tant d'égards, si parfaits dans leur équilibre intérieur, sont aussi les derniers venus dans une longue et glorieuse lignée de la littérature européenne.

WLADIMIR WEIDLÉ.

LES NEGRO SPIRITUALS

Dans l'Amérique du Nord, le problème du nationalisme musical se complique d'une question de races. Le Blanc, dont les ancêtres sont venus d'Europe, doit-il considérer comme américaine la musique des Indiens autochtones ? Peut-il même se défendre contre l'emprise de la musique nègre des anciens esclaves ?

Ceux-ci, en s'appropriant le choral protestant dans leurs « spirituals » et en procédant avec les Blancs à un échange de danses et d'instruments, ont pratiquement réalisé cette synthèse qu'a tant recherchée la musique américaine.

C'est que les *Negro spirituals* répondent à la définition que l'on exigerait d'une forme d'art complète et se suffisant à elle-même. Ils sont l'œuvre de l'éternel Rapsode inconnu qui sait dégager les termes universels du langage humain et les offre à tous les hommes sous la forme du Beau pour leur permettre de réaliser ce qu'ils sont sur le plan supérieur.

Dans le domaine du « chant », les *Negro spirituals* sont, au même titre que les chœurs de la *Neuvième symphonie*, une preuve lumineuse de la possibilité d'allier la Poésie et la Musique.

Leur musique, fondée sur le rythme du chant africain, se caractérise par deux éléments originaux : un récitatif, exposition du thème principal, et une reprise du thème modulé et varié par le chœur, — et l'exécution particulière, appelée « swing » (qui a donné naissance au genre bâtard dit « musique moderne »).

La musique originale africaine possédait en soi les mêmes caractères d'humanité et de spontanéité que la poésie des récits bibliques ou évangéliques, et leur rencontre devait donner naissance à un mode parfait d'expression de l'homme, puisque, fondés tout entiers sur la vie quotidienne, les chants qui en sont issus élèvent l'âme à la compréhension des problèmes métaphysiques.

La forme des *Negro spirituals* admet une création spontanée et constante, ce qui serait impossible si le fond sur lequel elle repose n'était inépuisable. De plus, cette création est une création *collective*, et cela aussi serait impossible si les éléments constituants étaient tant soit peu étrangers à l'homme universel.

Or, dans le fond, les *Negro spirituals* sont un immense chant d'espoir et de foi, et leur tessiture musicale et poétique le montre bien. Chant de foi et d'espoir, refuge aussi contre un monde hostile, ils répondent à l'idéal de l'âme fourvoyée dans les ténèbres extérieures, et qui aspire incessamment à « passer la rivière profonde ».

Les *Negro spirituals* sont une expression du Beau d'où nous autres, Européens, pouvons tirer, en même temps qu'une jouissance

de dilettantes, une leçon profonde, si nous en découvrons le message véritable.

Ce message nous enseigne que tous les Hommes vivants forment l'interminable foule de l'Exode vers Chanaan, et que les deux vertus du Pèlerin sont l'amour de ses frères de marche et la confiance naïve dans l'heur et la richesse future de la Terre Promise.

PIERRE DRIENCOURT.

YOU MUS'HAB

Il faut que vous ayez cette vraie religion,
Il faut que votre âme soit convertie!
Il faut que vous ayez cette vraie religion
Ou vous ne passerez pas de l'autre côté.

Où allez-vous, pauvre pécheur,
Où donc allez-vous, dites-moi?
— Je descends au fleuve Jourdain.
— L'autre rive n'est pas pour vous!

Il faut que vous ayez cette vraie religion...

Où allez-vous, pauvre menteur,
Où donc allez-vous, dites-moi?...

Il faut que vous ayez cette vraie religion...

Où allez-vous, pauvre joueur,
Où donc allez-vous, dites-moi?...

Il faut que vous ayez cette vraie religion...

Où allez-vous, pauvre roublard,
Où donc allez-vous, dites-moi?...

Il faut que vous ayez cette vraie religion...

HE'S JUS' DE SAME...

Lorsque Moïse et ses soldats
Fuyaient hors du pays d'Égypte
Vint un moment où il fut pris
Entre l'ennemi et la mer.

Dieu leva les eaux comme un mur
Et ouvrit tout grand une route.
Et ce Dieu du temps de Moïse,
C'est encor le même aujourd'hui.

Refrain : *C'est encor le même aujourd'hui*
Et le Dieu du temps de Moïse.
Et le Dieu du temps de Daniel.
C'est encor le même aujourd'hui.

Quand Daniel, fidèle au Seigneur,
Ne s'inclina devant personne
Et quand les ennemis de Dieu
Le mirent dans la fosse aux lions.

C'est écrit. Dieu boucla la gueule du lion
Et ainsi lui chipa sa proie.
Et ce Dieu du temps de Daniel,
C'est encor le même aujourd'hui.

Refrain : *C'est encor le même aujourd'hui*

YOU MAY

Vous pouvez m'enterrer dans l'Est,
Vous pouvez m'enterrer dans l'Ouest,
J'entendrai sonner la trompette,
Ce matin-là!

Ce matin-là, Seigneur,
Oh! comme je l'attends
Pour entendre sonner cette trompette,
Ce matin-là!

Vous pouvez m'enterrer...

Et les bons vieux chrétiens
Verront pousser leurs ailes
Pour entendre sonner cette trompette,
Ce matin-là!

Vous pouvez m'enterrer...

DIDN'T...

Puisque Dieu a sauvé Daniel...
Puisque Dieu a sauvé Daniel...
Puisque Dieu a sauvé Daniel...
Il sauvera n'importe qui!

Il a tiré Daniel de la fosse aux lions,
Il a tiré Jonas du ventre du poisson,
Il a tiré les Juifs de l'ardente fournaise
Et pourquoi pas n'importe qui?

Puisque Dieu...

Que la lune descende en un courant de pourpre,
Que le soleil refuse au monde sa lumière,
Que toute étoile, encor, disparaisse du ciel,
Le Roi Jésus sera mon Roi.

Puisque Dieu...

Le vent souffle de l'est et il souffle de l'ouest,
Il souffle comme au jour du jugement dernier,
Et le pauvre pécheur qui n'a jamais prié,
Il sera le premier à prier, ce jour-là!

Puisque Dieu...

Je m'embarquerai sur la Nef de l'Évangile
Et la Nef voguera, toutes voiles dehors,
J'aborderai le rivage de Chanaan,
Et je ne suis pas près, encor, d'en revenir!

Puisque Dieu...

EV'RY TIME

Chaque fois que je sens l'Esprit
Qui bouge dans mon cœur — je prie!
Chaque fois que je sens l'Esprit
Qui bouge dans mon cœur — je prie!

Au haut de la Montagne, le Seigneur parlait,
De sa bouche sortait le Feu et la fumée.

Chaque fois...

Alors, autour de moi, tout paraît si radieux
Que je demande à Dieu si toute chose est mienne.

Chaque fois...

La Rivière Jourdain est si froide et glacée
Qu'elle glace le corps, mais ne glace pas l'âme.

Chaque fois...

WHERE SHALL I BE...

Où serai-je, Seigneur, quand elle sonnera,
La première trompette — où serai-je, Seigneur,
Quand elle sonnera si fort,
Quand elle sonnera jusqu'au réveil des morts,
Où serai-je, Seigneur, où serai-je, ô mes Frères!

Je voudrais essayer cette robe de fête,
Quand elle sonnera, la première trompette,
Quand elle sonnera si fort,
Quand elle sonnera jusqu'au réveil des morts,
Je voudrais essayer cette robe, ô mes sœurs!

Où serai-je, Seigneur, quand elle sonnera,
La première trompette, où serai-je, ô Seigneur,
Quand elle sonnera si fort,
Quand elle sonnera jusqu'au réveil des morts,
Où serai-je, Seigneur, ô Seigneur, où serai-je?

LES ARCANES DE LA PEINTURE SELON D. H. KAHNWEILER

Le cubisme a fait déjà l'objet de nombreuses études, les unes dédaigneuses, les autres enthousiastes. Mais combien de leurs auteurs se sont donnés vraiment la peine de motiver leurs jugements ?

C'est dire toute de suite quel est l'intérêt du livre que D. H. Kahnweiler vient de publier sur *Juan Gris* (1); car, sous ce titre, on ne trouve pas seulement une biographie et une analyse de l'œuvre de Juan Gris, qui restera l'un des plus grands peintres cubistes, mais aussi une étude d'ensemble sur le cubisme. L'auteur est certainement l'un des hommes qui ont le mieux connu le cubisme; sa galerie de tableaux, la galerie Simon, en fut en effet la principale forteresse. Spéculation, dira-t-on ? Ceux qui liront son livre pourront constater qu'en effet la spéculation y tient une grande part, mais la spéculation philosophique.

Qu'est-ce que le peintre, en général, se demande D. H. Kahnweiler ?

> Le peintre est un homme qui éprouve le besoin impérieux de fixer son émotion sur une surface plane au moyen de lignes et de figures d'une ou de plusieurs couleurs. Je dis bien son *émotion* et non un objet en dehors de lui. Cet objet dans le monde sensible n'existe pour lui que par son émotion, et c'est à elle qu'il attribue une valeur exemplaire qui le pousse à la perpétuer, en la communiquant à tous, afin que tous les hommes la partagent...
>
> Toutefois, entendons-nous bien! Le vrai peintre ne *copie* pas froidement une image mentale... Chez l'artiste authentique, tout se passe comme si l'image mentale, fruit de l'émotion, ne se *précisait* pour le peintre lui-même qu'au fur et à mesure de sa matérialisation, comme si le peintre ne découvrait cette image que peu à peu. Quête exaltante dont on devine les joies émerveillées... C'est cette matérialisation qui constitue le moment crucial; le vrai combat se livre durant la transformation de l'image intérieure, floue encore, flottante, en image extérieure, nette, ferme et visible à tous sur une surface plane de dimensions données (pp. 82-83).

Toute la dialectique de la peinture est là. Elle n'est une copie ni de la réalité extérieure ni de l'image intérieure, mais un échange vivant et mouvant entre le monde extérieur et la vision du peintre et aussi entre l'image extérieure créée par le peintre et la vision du spectateur. Elle est vraiment un carrefour des activités sensibles.

1. 344 pp., nombreuses illustrations dont 50 planches hors-texte. Éd. Gallimard.

Par là, il s'avère qu'elle est un langage. Quoiqu'elle soit un dialogue d'images et non de mots.

Ceci entraîne alors D. H. Kahnweiler à une longue étude des formes de l'écriture à partir de ses origines premières, depuis la préhistoire, la Chine et l'Égypte. S'il distingue de façon absolue l'écriture phonétique fondée sur le son, de l'écriture idéographique fondée sur l'image, il les réunit quand même dans la catégorie plus générale de l'écriture pragmatique, porteuse de mots et de significations utilitaires, banales, ou magiques, destiné à conduire l'homme au milieu des forces naturelles. Et ceci est utile à savoir pour définir par opposition ce qu'est la peinture. Celle-ci, nous dit-il, a donné naissance aux écritures idéographiques (p. 90), que ce soient celles de l'Égypte ou de la Chine, mais par voie de rationalisation de la peinture, en la pétrifiant ou même, plus exactement, en en extrayant des squelettes pour fixer des significations conventionnelles liées au langage verbal.

Au contraire, la peinture proprement dite est seulement le support d'images et non de mots et de plus elle n'est pas faite pour se fixer à un stade quelconque, mais pour évoluer selon les nécessités de sa vie propre.

Quelle est donc cette fonction désintéressée propre à la peinture? Elle résulte de sa dialectique propre. Elle arrache l'homme à sa vision ordinaire qui est purement pragmatique — utilitaire — et elle lui apprend à voir. On sait combien est confuse la vision du petit enfant; ce n'est que progressivement qu'il apprend à débrouiller l'écheveau des sensations optiques qu'il reçoit du monde extérieur; mais ce n'est là qu'un débrouillage utilitaire. La peinture est une autre forme d'éducation de l'œil : elle apprend à voir esthétiquement; elle crée des « emblèmes graphiques » que l'intuition du peintre lui a fait extraire du monde extérieur et elle en fait des plaques tournantes pour la vision des spectateurs qui apprennent par eux à regarder le monde avec un œil neuf.

Seul l'homme qui est un familier de la peinture de son temps *voit* vraiment, pleinement. Pour lui seul le monde extérieur prend forme et couleur, est image, à l'imitation de ces tableaux qu'il a l'habitude de voir. Ce ne sont pas les peintres qui *imitent* un monde extérieur dont nous n'avons connaissance que bien vaguement dans la limite de nos sens : ce sont eux qui le *créent*, ce monde extérieur, sous forme visible, ce sont eux qui le font *voir* ressemblant à leurs œuvres, là où l'animal ou le petit enfant, aveugles plastiquement, ne sentent que le jeu de forces obscures (p. 103).

C'est ainsi que l'homme a appris à voir selon, par exemple, le style des fresques de Pompéi, des mosaïques byzantines du VIIe siècle, de Rembrandt et de Courbet, ou même de la peinture chinoise...

La vieille thèse de l'art plastique miroir du monde a besoin d'être inversée : *c'est le monde extérieur qui est le miroir de l'art plastique* (p. 107).

C'est ainsi, nous dit D. H. Kahnweiler, que la peinture du moyen âge n'avait pas pour but la représentation du monde extérieur,

comme ce fut auparavant le cas de l'art grec du Ve siècle avant Jésus-Christ, mais seulement la figuration de ce qu'il appelle le mythe chrétien, l'évocation des réalités surnaturelles. Cette peinture n'était donc en rien une copie du monde extérieur; elle n'avait d'ailleurs pas seulement valeur d'emblèmes graphiques, car elle y ajoutait une signification symbolique du surnaturel.

Avec la Renaissance, tout change, l'homme attache une importance de plus en plus prédominante à la réalité de l'univers sensible. Et de la sorte la peinture devient

la tentative d'*exploration optique du monde extérieur* la plus délibérée que le monde ait connue (cf. *Critique*, nº 5, p. 428. Comp. *Juan Gris*, p. 121).

Même s'il s'agit encore de sujets religieux, ils sont traités de façon bien différente :

La Vierge, à présent, n'est plus la *Théotokos* ni la *Sedes Sapientiae*, mais une jeune mère entourant de soins son enfant. Le Christ n'est plus le *Pantocrator* ni le juge suprême, mais un homme souffrant sur la croix. La notion du « sacré » disparaît de l'art plastique.

Au lieu de Dieu, il (le peintre) peint des hommes et des femmes *vus*. L'importance de la peinture religieuse ne cesse d'ailleurs de diminuer, et elle finit par disparaître au XVIIIe siècle, après avoir brillé d'un dernier éclat au XVIIe siècle, dans le baroque, qui est l'art de la contre-réformation, c'est-à-dire d'un renouveau de la foi catholique (p. 121).

Cette exploration picturale du monde qu'opèrent des peintres aussi variés que Raphaël, Vinci, Georges de la Tour, Caravage, Le Nain, Rembrandt, leur fait découvrir toutes les merveilles des perspectives de l'espace, des épaisseurs de l'air, des contours des objets et du corps. Elle tend à s'épuiser en se fixant de plus en plus dans la peinture d'histoire, le portrait et la « peinture de genre » et finalement dans l' « académisme » qui a longtemps stérilisé, non pas quantitativement, mais qualitativement, la peinture au XIXe siècle. Cependant à la fin du même siècle c'est un nouvel essor des puissances créatrices et toute l'odyssée lyrique des grands explorateurs de la lumière : Van Gogh, Seurat, Cézanne...

C'est alors que naît le cubisme.

C'est un nouveau déploiement des ressources de la peinture, mais en un sens tout nouveau. Cézanne se place à la charnière de ce tournant. Car il exalte la lumière, il exalte aussi l'art comme « créateur du monde visible ». Il semble aussi que ce soit comme découverte du côté prismatique de la nature.

L'acte de naissance du cubisme proprement dit ressort de la composition de la partie droite du tableau de Picasso, *Les demoiselles d'Avignon*, qui date de 1906. C'est à cette date que remonte le mouvement cubiste illustré aussi par des noms tels que ceux de Braque et de Juan Gris.

Historiquement, le cubisme se présente donc d'abord comme une réaction violente contre l'impressionnisme et le pointillisme, comme un refus de l'évaporation des formes picturales dans le rayonnement

de la lumière et des apparences fortuites. C'est la volonté de figurer le volume essentiel, l'épaisseur des solides. Cette intention n'a d'ailleurs rien de commun avec celle de représenter l'espace, notamment par la perspective et le clair-obscur; en effet :

Picasso et Braque *limitaient* leur tableau, recréaient ainsi ce que Focillon appelle « l'espace monumental » de la peinture giottesque. Ils renonçaient à « l'espace géométrique » qui est celui de la peinture occidentale de la Renaissance jusqu'à eux... (p. 154).

Quelle était donc la tendance propre du cubisme ?

L'architecture, il la voulait inébranlable, unité vraie soumettant le contenu au rythme de l'ensemble. Les objets signifiés par les emblèmes groupés dans cet ensemble, il voulait en donner une image complète, et dépouillée en même temps de tout ce qui est momentané, accidentel, retenant seulement l'essentiel, le durable. On sent ici une prise de position marquant le caractère historique du cubisme tel qu'il apparaissait aussi dès cette époque au spectateur averti : sa réaction profonde contre l'impressionnisme. Celui-ci avait tendu à la spontanéité, il avait tenté de fixer les aspects les plus fugitifs du monde extérieur. Toute impression visuelle lui semblait digne d'être retenue. Ce qui lui importait, c'était de la rendre dans toute sa fraîcheur. Le cubisme se détournait de l'aspect. Il ne se contentait pas du hasard de l'impression visuelle unique : il entendait pénétrer jusqu'à l'essence de l'objet en le représentant non comme on l'avait aperçu tel jour, à telle heure, mais tel qu'il se trouvait constitué en fin de compte dans la mémoire. Un aspect fortuit du paysage, par exemple — neige, brouillard, pluie — était rejeté avec horreur par le cubisme (p. 149).

Ces peintres ne voulaient plus peindre que ce qu'ils considéraient comme les qualités primordiales de l'objet : contour et volume. C'est sans doute pourquoi ils choisirent surtout des objets simples tels que maisons cubiques, arbres, verres, bols, compotiers, un peu plus tard instruments de musique, ce qui leur permettait plus facilement d'en donner la représentation complète et aussi au spectateur d'en faire plus aisément la lecture.

Parlant alors des procédés que Juan Gris employa plus spécialement que d'autres cubistes et afin d'arriver à de telles fins, D. H. Kahnweiler nous explique les nouvelles méthodes :

Les objets qu'il figure, il veut les relater aussi complètement que possible, donner au spectateur le maximum de renseignements sur eux. Chaque objet est montré vu de différents côtés; sa couleur est enregistrée souvent sur une partie seulement de sa surface; sa matière même est indiquée par le *faux bois*, le *faux marbre*, etc.

Il s'était agi d'abord d'introduire dans des tableaux d'une lecture très difficile des « détails réels » qui permettaient, *pars pro toto*, en agissant comme « excitants », de faire surgir de l'architecture monochrome l'objet complet dans l'aperception du spectateur...

Chose très particulière à Gris, imitée seulement plus tard par d'autres peintres : ces objets dont il s'efforce de dire la forme, la couleur et même la matière, il en donne souvent, outre d'autres aspects, une sorte de projection, sous forme de silhouette noire. Rien de systématique dans tout ceci, d'ailleurs. Certaines fois, cette « projection » est seule chargée de représenter

l'objet, par exemple une pipe posée sur le faux bois de la table. D'autres fois, des gobelets ne sont montrés qu'une seule fois, peints attentivement, modelés au moyen d'ombres. Ils sont vus dans une espèce de perspective supra-cavalière... (p. 166).

Plus tard, vers 1914, Juan Gris se sert de la technique des « papiers collés ».

C'était, somme toute, un nouveau développement de l'introduction de « détails réels »... Ce qu'on se proposait, en introduisant dans le dessin et le tableau des morceaux de papier de journal et de tenture, des imprimés de toute sorte, des gravures, des fragments de toile cirée, etc., c'était de renoncer plus que jamais aux artifices du pinceau en remplaçant la surface « peinte à la main » par ces éléments « tout faits ». On entendait, également, faire acte de réalisme en installant, en somme, l'objet lui-même dans le tableau, ce qui démontrait du coup la solidité d'une architecture capable de digérer ce corps étranger (p. 172).

Cependant, l'art de Juan Gris continue à évoluer et passe de la phase du cubisme analytique à celle du cubisme synthétique :

Gris renonce décidément à présenter au spectateur une foule de renseignements... Il lui en donne une *synthèse*, c'est-à-dire qu'il rassemble en une seule forme significative — en un emblème unique — ce qu'il en sait. Une peinture véritablement conceptuelle est née (p. 178).

Alors,

l'architecture plate et colorée qu'il veut faire de la peinture se présente fermée et superbe. Tout est ramené à la surface plane. Les objets qui s'y inscrivent sont des emblèmes inventés, vrais *concepts*. La description multiple des objets est abandonnée. Il y a moins dissociation du dessin et de la couleur, car la préoccupation du *ton local* a diminué, semble-t-il. Ce sont les emblèmes eux-mêmes qui s'étagent en architecture, et l'on peut dire que c'est à la structure qu'ils sont soumis... (p. 183).

Sous cette forme s'épanouit l'idéal que poursuit le peintre cubiste. Cette peinture est emblématique, c'est-à-dire douée

du pouvoir de créer dans l'imagination du lecteur des images qui *signifient* pour lui le monde extérieur.

Elle est lyrique comme la poésie mallarméenne (p. 180) et holderlinienne (p. 198), parce qu'elle est infiniment dépouillée, épurée de tout ce qui est accessoire. L'on peut en dire ce qu'Apollinaire disait au sujet de Braque :

Un lyrisme coloré et dont les exemples sont trop rares l'emplit d'un enthousiasme harmonieux, et ses instruments de musique, sainte Cécile même les fait sonner. Dans ses vallons bourdonnent et butinent les abeilles de toutes les jeunesses et le bonheur de l'innocence languit sur ses terrasses civilisées. Ce peintre est angélique. Plus pur que les autres hommes, il ne se préoccupe point de ce qui, étant étranger à son art, le ferait soudain déchoir du paradis qu'il habite (p. 199).

Elle est purement plastique, car elle n'a point d'arrière-plan symbolique comme la peinture des primitifs chrétiens ou celle des surréalistes, ni d'arrière-plan littéraire.

Elle est conceptuelle parce qu'elle brise les formes habituelles des apparences et tend à faire apparaître l'objet dans sa notion essentielle.

Mais, dira-t-on, que devient la beauté dans cette perspective ?

Elle ne consiste certes pas en ce plaisir à fleur de peau que peut susciter la peinture et qui mérite le nom de « joli ». Et c'est à cela seulement que s'oppose le laid. Pour l'auteur, le beau existe ou non, c'est-à-dire qu'il n'a pas de contraire. Il ne naît que de l'œuvre achevée comme une aura indéfinissable qui en émane.

Cette rencontre (du beau), comment en parler ? Le langage dont usent les mystiques pour décrire leurs extases serait seul capable de dire cette joie fulgurante, cette illumination totale. C'est qu'ici, comme chez les mystiques, il s'agit de communion. L'âme du spectateur, à travers l'espace et le temps, s'unit à l'âme du créateur dans une étreinte ineffable.

Toutefois, même ce miracle toujours renouvelé, je ne voudrais pas en faire état pour définir le beau. L'extase n'est pas soumise à des règles et l'âme n'est pas toujours en état de grâce, mais même quand nous ne sommes pas capables d'union, une faculté qui nous est immanente nous permet de déceler cette valeur transcendantale, le beau... Il y a des mariages de raison; mais quand le mariage devient vraie union, c'est alors que naît l'extase (p. 111).

Il est impossible en quelques pages de montrer toute la richesse d'information et de réflexion d'un tel ouvrage qui nous renseigne aussi sur l'essence de la peinture expressionniste, naïve, surréaliste, qui nous en découvre aussi bien les techniques que la philosophie.

Il est encore moins possible d'aborder toutes les discussions qu'il peut soulever. Signalons au moins que l'interprétation du réalisme philosophique du moyen âge est assez singulière; ce n'est pas parce que Dieu est l'Être des êtres, au sens d'Être par excellence que l'univers en devient moins réel. Réalisme ne signifie tout de même pas irréalisme et saint Thomas n'est pas un émule de Berkeley. L'interprétation de la peinture religieuse est faussée par le même genre d'erreur. Quant à la peinture surréaliste, elle est trop vite expédiée comme coupable de complaisances littéraires. Quand cela serait vrai, en vertu de quelle loi interdirait-on à deux arts de pouvoir jamais vivre en symbiose ? De plus, en quoi les erreurs d'application de l'automatisme pictural empêcheraient-elles qu'il y ait là dans le principe une autre voie d'exploration qui serait celle-là l'exploration optique du monde intérieur, avec un moindre souci de création d'œuvres que dans le cubisme du style Juan Gris et une volonté prédominante d'auto-révélation du subconscient de l'homme ?

Ce ne sont là d'ailleurs que des questions accessoires dans le livre de D. H. Kahnweiler, dont le thème essentiel est le cubisme.

Le reproche le plus grave que l'on pourrait faire au cubisme est que dans sa volonté de recréer le monde, plastiquement, il est allé souvent trop loin et qu'en fait les œuvres qui en dépendent n'ont

abouti qu'à donner l'impression d'un nouveau chaos dont le peintre démiurge n'arrivait pas à tirer un véritable cosmos. Il serait d'ailleurs facile aussi de répondre qu'en fait de telles œuvres ont eu au moins la valeur de tentative d'exploration, qu'elles ont frayé un chemin pour le renouvellement des créations plastiques et surtout que de temps à autre l'on a vu les plus grands cubistes, Juan Gris, Braque et même Picasso, malgré ses exercices de scandale, donner des chefs-d'œuvre du nouvel idéal qui s'élèvent aussi haut que les chefs-d'œuvre des autres régions de l'art.

Plus profondément, s'il est vrai de dire que les grandes œuvres d'art créent une réalité et une beauté qui n'existent pas dans la réalité ordinaire, elles ne justifient pas pour autant les théories de Kant, ni la croyance que l'homme s'évade de l'orbite de la création, elles manifestent seulement les pouvoirs octroyés à l'homme par cette même création, pour dépasser les horizons de la vie purement sensorielle et utilitaire et pour découvrir, pour révéler (au sens photographique du terme) les réalités et les beautés secrètes de cette création.

Toute création humaine n'est que l'usage (bon ou mauvais) des dons de la création. Il y a un art poétique humain, parce qu'il y a d'abord un art poétique divin, et je me permettrai ici de renvoyer simplement à l'ouvrage capital de Claudel intitulé à cause de cela *Art Poétique*, qui expose cette doctrine, à partir précisément du réalisme philosophique.

Il n'en est pas moins évident qu'un tel livre, qui soulève des discussions philosophiques aussi passionnantes, qui apporte une documentation aussi abondante, une telle finesse d'analyse des problèmes de la peinture et de la mentalité des peintres cubistes, est un ouvrage capital pour comprendre notre époque. C'est un maître-livre en fait d'exégèse du cubisme.

M. C.

THEATRE

Dans la conclusion d'une juste et intelligente étude sur *Jules Romains et son univers dramatique*, M. Paul Blanchart disait : après *Cromedeyre* et *Knock*, « peut-être maintenant un autre chef-d'œuvre dramatique peut-il venir... Une conjonction exceptionnelle d'éléments et de circonstances le rend plausible, et légitime de l'espérer. Personne, en tout cas, ne pourrait mieux exprimer les convulsions de notre temps et les espoirs dont fermente un univers ayant vécu tous les paroxysmes...[1] » Ceci reste vrai et ceci doit aussi rester au futur. *L'an mil* n'est pas ce que nous attendions.

M. Jules Romains a choisi un sujet magnifique. A l'approche de l'an mil, dit-on, des prophéties mal comprises auraient déchaîné sur l'Occident chrétien une foi aveugle et terrifiante en la fin du monde. Légende ou histoire, ou, sans doute, mélange des deux, peu importe : un monde à la veille de sauter, quelle vision pour un poète, et pour un poète de l'âge atomique ! Une vision qui fait craquer les cadres de la tragédie classique, qui impose le mélange des genres, et des genres extrêmes : ici, tout vibre au paroxysme, l'amour et la haine, la foi et la superstition, l'abnégation et l'intérêt. Il s'agit de ce « drame cosmique » dont parle M. Paul Arnold dans son livre *Frontières du théâtre* et où se déploie « la prescience du rapport de l'humain pur au divin pur[2] ».

Si, comme dit M. Paul Blanchart, « Romains fait corps avec l'esprit français », on ne peut aujourd'hui qu'ajouter ces mots de Charles Du Bos : « Il n'est pas surprenant que, représentant de façon si authentique les qualités d'un certain esprit français, il en ait aussi la limite : celle des rayons sans foyer[3]. » Ici, pas trace d'orage mystique. Il y a les raffinés et les fanatiques : aucune âme de grande foi dans la superstition, aucun cri jailli de ce pessimisme souterrain qui est parfois la troisième dimension du cœur. Le moine qui prêche la fin du monde n'y voit guère qu'un sujet de sermon à gros effets : autour de lui, de petits jouisseurs aux petites passions et un trafiquant d'une truculence laborieuse. Tout cela tourne très vite à la parodie : parodie de sermon, parodie de confession... Il y a même deux excellents « à la manière de » Jules Romains : de même que le docteur Knock est un artiste de la publicité et joue avec de multiples nuances de la peur des maladies pour imposer ses services aux clients et se faire traiter en bienfaiteur, de même le rusé marchand de biens qui achète à bas prix les terres et les maisons des victimes de la prochaine fin du monde... Et ici encore,

1. *Théâtre, Essais*, éd. du Pavois, 1945.
2. Éditions du Pavois, p. 270.
3. *Journal, 1921-1923*, Corréa, p. 37 (il s'agissait de J. Boulenger).

on verra l'esprit fort capituler à la dernière minute, sosie du docteur Parpalaid.

Aucun inspiré parmi les fanatiques. Les raffinés sont plus finement dessinés mais d'une encre bien pâle. Sire Guillaume, à l'annonce de la catastrophe, revient d'Orient pour revoir celle qu'il aime; l'idée était belle et introduisait le thème de l'amour chevaleresque : ce n'est qu'une courte mélodie dans le tintamarre de la foire aux vanités. De délicates variations sur le temps jettent une douce lumière sur le premier jour de l'an mil. Un page, poète et savant, exprime une espèce de manichéisme isolant « les enfants de Dieu » qu'une pureté essentielle distingue dès cette vie : l'idée ne descend pas jusqu'au drame et n'anime qu'une page d'anthologie.

Avant l'an mil, l'humanité tremble devant la date de sa mort. L'an mil arrive et, stupéfaite, se réveillant d'un cauchemar, l'humanité s'aperçoit qu'elle n'est pas morte. C'était une erreur de calcul : la catastrophe est pour l'an 40... L'an 40 ? Ça ne prend plus, au sens où l'on dit qu'un mortier prend. Ainsi naissent les mots qui font la sagesse des nations : « on s'en moque comme de l'an quarante ». Si l'auteur a voulu montrer dans cette terreur dégonflée le signe d'un libération, soit au profit d'une religion plus pure, soit au profit de la raison, il eût été nécessaire que le poète de la vie unanime l'emporte sur le caricaturiste de M. Le Trouhadec.

Malgré les dispositions ingénieuses de M. Charles Dullin, qui rappellent celles de *La terre est ronde*, le cadre du Théâtre Sarah-Bernhardt écrase cette œuvre vraiment mineure. De multiples personnages, une figuration nombreuse, le jeu soigné des artistes impliquent un très gros effort qu'il serait injuste de ne pas souligner en ces temps difficiles de « commencement d'un monde ». La présence de Charles Dullin sur la scène constitue la meilleure défense de *L'an mil.*

Les histoires des Atrides ne quittent pas « les actualités », au théâtre du moins. A dire vrai, dans *La course des rois*, il s'agit des grands-parents, moins connus que la famille Agamemnon.

Rappelons les faits, si l'on peut dire, et sans cacher nos sources : le *Nouveau Larousse illustré*. Œnomaos, roi de Pise en Élide, a « une fille d'une rare beauté ». Un oracle a prédit que le père descendrait au tombeau le jour où sa fille monterait à l'autel. Œnomaos ne manifeste donc aucune hâte à trouver un gendre. Il a même mis au point un art de n'être pas beau-père : celui qui le surpassera à la course des chars aura la main d'Hippodamie, mais le concurrent malheureux sera supprimé. Le roi eut ainsi la joie d'exterminer une douzaine de prétendants. Il faudra la trahison de son cocher Myrtile, fils d'Hermès, pour mettre fin à ses exploits : ce technicien des chars aménage un accident qui a le double avantage de donner un époux à Hippodamie et de la rendre orpheline. Cette complicité avait été vendue très cher : l'heureux vainqueur de la course, Pélops, fils de Tantale, le remercie d'un coup d'épée bien placé. Avant de rendre le dernier soupir, Myrtile maudit le jeune ménage et sa descendance, il a même la consolation d'entrevoir dans l'avenir la collection d'épisodes scabreux et tragiques qui aboutit à la folie d'Oreste.

Ce canevas inspire à M. Thierry Maulnier une très belle pièce, de proportions harmonieuses, conduite avec un sens très sûr de la progression dramatique, écrite par un homme qui connait les ressources de la langue et les règles du théâtre. On ne manquera sans doute pas de rappeler que M. Thierry Maulnier a été normalien, et

ceci sur un ton qui sous-entend bien des choses... Comme Descartes, notre auteur peut dire : « J'ai été nourri aux lettres dès mon enfance... » Et cela se voit. Mais cela se voit aussi, quand un auteur n'a pas été nourri aux lettres dès son enfance et le résultat n'est pas tel que l'on doive systématiquement recommander ce régime. Si « classique » vient spontanément sous la plume quand on parle de *La course des rois*, c'est bien pour exprimer cette science des bons auteurs, cet art de la composition, cette patience que l'on apprend dans « les classes ». Trop de pièces bâclées par des garçons qui ont brûlé les étapes de la culture et de l'apprentissage permettent d'apprécier à son prix le travail bien fait, même un peu trop bien fait.

Révélés jusqu'au fond d'eux-mêmes, cinq ou six personnages doivent découvrir à peu près tout l'humain. Les multiples nuances de l'amour et de l'ambition colorent ces âmes auxquelles les circonstances ne permettent plus le déguisement, ni le refoulement. L'auteur se plaît à comprendre ses personnages jusque dans leur folie, par exemple, lorsqu'il nous montre les jeunes princes de la Grèce accourant à Pise pour jouer le jeu meurtrier auquel les convie Œnomaos, mus moins par l'amour que par la passion de l'impossible : « C'est à cause de la mort qu'ils viennent... » Selon une antique tradition de la tragédie, les maximes politiques se mêlent aux observations du moraliste : « L'amour du peuple ne va pas aux bons rois, mais aux rois heureux... »

Le goût d'une certaine pureté dans la violence qui avait tourné M. Thierry Maulnier vers Racine, la recherche d'une espèce de hauteur pathétique qui l'avait porté vers Nietzsche, nous les retrouvons dans cette première pièce. S'il se montre trop maître de ses personnages, trop conscient de leurs sentiments, trop averti du plus léger battement de leur cœur, du moins est-ce dans une œuvre qui ne cesse pas un instant d'exciter notre attention, et qui contient des scènes d'une réelle force dramatique[4].

La nouvelle présentation d'*Andromaque*, à la Comédie-Française, unit « un cadre de scène résolument Louis-quatorzième » à un décor de style pélasgique; un rideau traité en tapisserie du XVIIe représente le siège de Troie qui est à l'origine de la tragédie. Le principe est excellent et si la scène avait été moins encombrée il n'y aurait que des félicitations à exprimer au metteur en scène, M. Maurice Donneaud. Mme Germaine Rouer a la simplicité et la dignité d'Andromaque, faisant ressortir la profondeur d'un sentiment qui est à la fois conjugal et maternel. Mme Vera Korène fait sa rentrée dans la maison avec le rôle d'Hermione : son jeu plus humain que tragédien (nous ne disons pas : que tragique) domine la représentation, accusant, par contraste, les attitudes odéoniennes du Pyrrhus que son amour poursuit. M. Maurice Donneaud n'a pas réussi son Oreste comme Antiochus de *Bérénice*.

HENRI GOUHIER.

4. Mise en scène de M. Émile Dars au Théâtre du Vieux-Colombier, avec Mlles Balachova et Tassencourt, MM. Pierre Morin, Jean-Paul Rameau et Noël.

L'OPERA DE VIENNE A PARIS

POUR UN ART « HUMAIN »

Les représentations données au théâtre des Champs-Élysées à Paris par l'Opéra de Vienne (artistes, choristes et l'orchestre Philharmonique de cette même ville), sous la direction de Josef Krits, avec *Dom Giovanni* et *Cosi fan tutte*, sont l'événement théâtral et musical important de ce mois de mars. Exécution très homogène, on sent qu'il s'agit là d'une véritable « troupe » dramatique bien entraînée, bien unie et non d'une représentation centrée sur une ou deux « vedettes » et où le reste est laissé à la diable, conception auquel le théâtre lyrique nous avait trop souvent accoutumés en France ces dernières années. Cette troupe de chanteurs est aussi une troupe de comédiens qui jouent constamment soit pendant les airs, soit pendant les récitatifs, ceux-ci, d'ailleurs, dits en un tempo assez rapide, conservent tout leur sens de dialogue explicatif, restent à leur rôle musical de second plan sans emphase inutile et insolite, et mettent bien en valeur l'élément lyrique et expressif des airs, des ensembles qu'ils précèdent ou qu'ils relient. Ces comédiens sont en même temps donc des chanteurs aux voix généreuses et bien menées faisant ressortir les moindres inflexions tragiques ou tendres du texte musical, exprimées ou sous-entendues. J'ai admiré particulièrement le ténor qui montrait un goût musical très sûr et fin allié à une souplesse admirable de bel canto, ce qui prouve que ces deux qualités qu'on donne couramment comme antagonistes peuvent très bien s'unir pour l'exaltation vocale comme pour le plaisir musical le plus exigeant.

J'ai regretté seulement que ces deux œuvres écrites par Mozart sur un texte italien aient été chantées en langue allemande, ce qui accusait peut-être le côté tragique de Don Juan, mais cette accentuation plus forte, plus marquée, altère réellement le moelleux, l'aisance mélodique que Mozart avait pensés sur l'italien.

Côté instrumental, j'ai regretté aussi que les récitatifs soient accompagnés au piano et non au clavecin, ainsi que la suppression de la mandoline dans la fameuse *canzonetta* (dite sérénade) de *Don Juan*, ce qui nous privait de la teinte désinvolte de séduction facile que cet instrument apporte dans cette scène.

Quel enchantement, quelle féerie sonore que ces deux ouvrages où effusions mélodiques se succèdent en un flot intarissable, en une spontanéité, une jeunesse adorables ! Miracle de cette musique, on peut la connaître presque par cœur, à chaque nouvelle audition on est encore surpris par ce qu'elle peut nous apporter de ravissement neuf et total. C'est Richard Wagner qui écrivait de *Don Juan* (et pourtant on peut penser que son esthétique était bien différente de celle de son illustre devancier) :

> Jamais la musique n'a atteint à une plus infinie richesse d'individualité, jamais elle n'a reçu le pouvoir de caractériser avec autant de sûreté et de justesse, avec une aussi débordante plénitude.

Parmi la vingtaine d'œuvres scéniques de Mozart, certes : *Les Noces*, *L'Enlèvement*, la *Zauberflöte* (dont on a pu dire avec raison qu'elle contenait en germe toute la musique des cinquante années qui l'ont suivie), *Don Giovanni* et *Cosi fan tutte* sont des ouvrages étonnants et même déconcertants par leur parfaite assurance de beauté. Dans ces deux derniers. Comme le cadre traditionnel de l'opéra-bouffe italien, dans lequel Mozart les a inscrits, comme ce cadre en a été varié, élargi, rempli de façon insoupçonnée ! On sait que *Don Giovanni*, qui porte en sous-titre « Il dissoluto punito », fut composé par Mozart en exécution d'une promesse faite à l'Opéra de Prague après le succès éclatant dans cette ville des *Noces de Figaro* et dans une période triste de la vie du musicien (1787, il vient de perdre son père et l'idée de la mort le côtoie continuellement). Ce « dramma giocoso » est en même temps une « moralité ». Du livret assez bizarrement agencé que Da Ponte avait tiré du *Convive de pierre* de Molière et du *Don Juan* de Goldoni, Mozart fit une véritable action tragique où la justice divine est comme la fatalité qui noue et dénoue. Tragique et bouffe se mêlent, les personnages semblent menés par leurs passions et le compositeur se montre là le musicien le plus pur en même temps que le dramaturge le plus vrai; à travers airs légers, airs véhéments, ensembles, fêtes, jusqu'à cette impressionnante scène du cimetière, si sobre, celle du banquet (*Viens, l'enfer t'appelle*, non ! si ! etc.) et enfin le final moralité (*C'est ainsi que finit le méchant*) traité comme un finale de symphonie. Mozart est tout ensemble prodigue et humain.

Musicien prodigue, il l'est aussi dans cette farce, ce jeu qu'est *Cosi fan tutte*, où ironie, moqueries, tendresses, se succèdent en une séduction incomparable, et pourtant cet opéra-bouffe fut composé pendant l'hiver 1789 où Mozart se débat contre la misère, les calomnies de Salieri, la maladie de Constance, sa femme, et doit consacrer une partie de son temps à des travaux « alimentaires » : orchestration d'œuvres de Händel, confection de danses pour les bals de la cour, etc.

Musicien profondément humain, certes, il l'est, et ce nous est une salutaire leçon que son message en un temps où l'intellectualisme à outrance semble mener une offensive contre la sensibilité. De formes fixées à l'avance, de structures volontaires où d'autres n'auraient pu tirer qu'un art strictement intellectuel, il a fait des effusions prenantes. Sa musique est tour à tour méditation intérieure, expressions tragique ou tendre, jeu radieux, tous ces états en valeurs complémentaires. Elle ne dédaigne pas même, à l'occasion, la grâce brillante et sensuelle. Alors que l'art musical d'aujourd'hui se débat dans un dédale de considérations métaphysiques, qui bien souvent ne sont qu'une emprise de la cérébralité sur la sensibilité, jusqu'en ses plus desséchantes conséquences, voilà un musicien (avec tant d'autres du passé) qui, tout en créant un monde strictement et purement musical, lui conserve toute sa valeur de témoignage sensible avant tout. Car la beauté artistique réside dans l'effort que fait l'homme pour atteindre au divin, à l'Esprit, à l'Ineffable, en s'exprimant avec tout le vocabulaire, tous les éléments que chaque art met à sa disposition, transfigurés par toute la profondeur d'émotions dont il est capable, et non dans l'adoration de combinaisons imaginées dans son cerveau, si ingénieuses qu'elles paraissent, considérées non comme un moyen, mais comme une fin.

ÉMILE DAMAIS.

UN FILM SUR LA FOI : *ORDET*

Un film suédois, *Ordet* (la Parole), a été présenté à Paris dans une salle des Champs-Élysées. Son sujet est extrêmement éloigné de ceux de la production courante. *Ordet* serait mieux traduit par « le Verbe » que par « la Parole », car, dès les premières images, on avertit le spectateur qu'il s'agit de la parole de Dieu, et le film aborde de front le drame de la foi et la question des miracles. Après quelques jours, la salle était aux trois-quarts vide; au bout d'une semaine, les séances avaient lieu devant deux ou trois spectateurs. Interrogé sur les raisons de cette absence totale de public, un employé du cinéma répondit : « Il s'agit de la parole de Dieu. Mais, vous savez, la parole de Dieu çà n'intéresse personne. »

Ce jugement un peu sommaire a le mérite de poser clairement la question des films traitant un problème religieux.

Knut Borg, vieux paysan suédois, dirige sa ferme et sa famille avec une mentalité de patriarche; sous son autorité, les prières et le travail rythment les heures; il a l'orgueil d'une vie exemplaire et commande comme des enfants ses trois fils qui font sa fierté. L'aîné, d'une nature rude, est marié et père de deux enfants; il supporte avec impatience la rigueur de cette autorité. Sa femme Inger se dévoue sans compter et avec bonne humeur au service de toute la maisonnée. Le cadet, encore adolescent, aime la fille du tailleur du village; mais ce tailleur est un exalté qui a fondé une église dissidente et fanatise un petit groupe de paysans par l'annonce des derniers jours et la menace de la damnation. Knut Borg et le tailleur se haïssent et ne se rencontrent pas sans se traiter mutuellement d'hérétiques et de suppôts de Satan. Ni l'un ni l'autre ne veulent entendre parler de mariage entre leurs enfants. Le troisième fils de Knut Borg, nommé pasteur, va faire son premier sermon. En chaire, très exalté, il affirme sa foi aux miracles : « Aujourd'hui encore, les paralytiques peuvent marcher, les morts peuvent ressusciter. » A ce moment, le sacristain, paralysé des deux jambes, traverse l'église sur ses béquilles. Le jeune pasteur le regarde et mesure la différence entre ses paroles et ce qu'il croit : qui oserait demander au Seigneur la guérison de ce paralytique ? Troublé, il descend de chaire et s'enfuit. Torturé par le doute, il part en ville et renvoie à sa femme l'anneau de mariage. Celle-ci va le rejoindre; il la chasse. Désespérée, elle sort de la maison et, dans son trouble, se fait écraser par une auto. La veille de l'enterrement, à la ferme paternelle, le jeune pasteur, malgré ses doutes, demande à Dieu de ressusciter sa femme et perd la raison. La folie du pasteur est un état d'enfance et de simplicité : hanté par l'idée de la foi et du miracle, il se prend pour le Christ et travaille à un établi de menuisier. Le pasteur du village veut lui expliquer que l'ère des miracles est close, mais s'attire les malédictions du simple qui l'accuse de trahir le Christ comme les prêtres de Jérusalem. Un docteur qui ne croit pas au surnaturel veut le guérir, mais d'un mot le simple d'esprit le couvre de ridicule.

Un nouveau malheur s'abat sur la famille de Knut Borg : Inger meurt après avoir mis au monde un enfant mort. Accablé, Knut Borg pour la première fois, renonce à son orgueil; il pardonne au tailleur et reçoit son pardon; leurs enfants se marieront. Mis en présence d'Inger morte, le simple d'esprit est ramené au souvenir de sa femme. Dans un mouvement de repentir, il retrouve la raison et la foi. Au moment de la mise en bière d'Inger, en présence des gens du village réunis pour l'enterrement, le jeune pasteur, ayant retrouvé la raison, entre, resplendissant de foi, prend par la main la petite fille d'Inger pleine de la même foi naïve et ressuscite la morte. Le film se termine sur le *Pater*, que prononce en action de grâces toute l'assistance.

A vouloir analyser le film comme nous venons de le faire, on risque de le trahir en insistant sur le pourquoi de chaque acte et sur son contexte religieux. Pourtant, rien de moins didactique, de moins apologétique et de moins prêcheur qu'*Ordet*. Ce drame d'une conscience religieuse est raconté avec le même réalisme et, pourrait-on dire, la même objectivité qu'une histoire profane. Les auteurs ont évité l'erreur qui consiste à créer une atmosphère romantique ou nébuleuse pour évoquer le mysticisme. Il aurait été plus facile sans doute de donner un caractère légendaire à l'action (qui d'ailleurs suit le canevas d'un récit populaire nordique); le recul du temps ou le recours au symbolisme aurait atténué ce qu'il y a de déroutant pour le spectateur ordinaire à voir traiter au cinéma un pareil sujet. Mais nous sommes en plein XXe siècle; c'est une voiture dernier modèle qui écrase la femme du pasteur, et sur la cuisinière de la ferme les casseroles sont d'aluminium. De même, l'interprétation n'a rien d'idéalisé : le pasteur a un étonnant visage d'exalté et d'hypernerveux, son frère aîné une allure butée de paysan fermé aux élans dont il est le témoin. La photographie même ne se complaît pas aux recherches d'éclairages expressifs qu'on aurait pu attendre; sauf aux moments les plus tendus où de pareilles recherches sont justifiées, l'éclairage est généreux et simple. Il faut noter surtout la très forte proportion des extérieurs qui nous assurent sans cesse les deux pieds sur la terre et qui situe bien le film et la ferme dans cette campagne battue des vents de la mer.

Ce refus dans la réalisation technique du film de toutes les précautions et de toutes les concessions qui auraient pu voiler la rigueur et la solennité du sujet est en accord avec l'honnêteté intellectuelle et artistique du scénario. Le principal mérite de ce film est, à notre avis, d'aborder de face une question religieuse capitale, de la traiter d'une manière dramatique et proprement cinématographique, sans maladroite intention édifiante et surtout sans trahir le sujet, sans se préoccuper de retenir l'attention par des ficelles sûres pour faire admettre par surcroît le thème religieux. Au cinéma comme ailleurs :

De la religion, les mystères terribles
D'ornements égayés ne sont pas susceptibles,

et il suffit de comparer *Ordet* avec les deux films américains, *Les Clefs du Royaume* ou *La Route semée d'étoiles*, pour s'en convaincre. Ces derniers films, produits par Hollywood, mettent en scène des prêtres; on trouve dans le premier le drame d'une vocation et l'opposition entre la sainteté des humbles et la réussite apparente du clergé mondain; mais les producteurs ont pour ainsi dire escamoté le sujet pour faire un film d'aventures sur une mission en Chine et pour y trouver prétexte à la glorification d'une facile tolérance. Dans le second, le conflit entre la mentalité de deux générations de prêtres permet

l'exhibition d'un vicaire chanteur de charme qui relève les finances de la paroisse en plaçant une des chansons dans une sorte de music-hall...

On pensera qu'il vaut mieux peut-être parer les sujets religieux de quelques grâces profanes et en tirer des films d'aventures ou des comédies musicales qui attirent les foules plutôt que de produire un film d'un dessin rigoureux qu'il faut projeter devant une salle vide. Si *Ordet* devait à sa rigueur son échec devant le public, il semble qu'il faudrait pourtant se féliciter que l'expérience ait été tentée, car seules des considérations commerciales empêchent le cinéma de produire des œuvres qui ne touchent qu'un public restreint. Mais il y a d'autres raisons à l'échec d'*Ordet* en France. A l'élévation et à la grandeur du sujet, ce film ajoute une difficulté supplémentaire : il se situe dans un milieu dont les réactions sont incompréhensibles au public français. Le film a remporté, paraît-il, un grand succès en Suède; mais les Français n'arrivent pas à imaginer qu'il existe de nos jours des paysans passionnés de questions religieuses, des fermiers puritains qui lisent chaque jour la Bible à leur famille, des tailleurs de village qui fondent une église dissidente et construisent des chapelles dans leur jardin pour y fanatiser leurs voisins. A cette étrangeté de la psychologie des personnages du film s'ajoutent des obstacles plus extérieurs : les coutumes des funérailles, les gâteaux ornés d'une croix en crème de chocolat, les discours de la famille devant le cercueil arrêtent sans cesse l'attention et rendent plus difficile encore l'adhésion à ce drame qui se termine par une résurrection dont l'objectif nous impose l'image sans ruser avec le réalisme photographique.

La psychologie protestante est très difficilement compréhensible en France. *La Symphonie pastorale*, pourtant tirée de l'œuvre d'un écrivain français, n'a pas toujours été bien comprise. Ce n'est pas que le sujet d'*Ordet* puisse choquer une conscience catholique. Sans doute, l'accent est mis sur la foi qui, semble-t-il, permet à elle seule le miracle, et, à première vue, le film pourrait sembler peu conforme à l'orthodoxie catholique. A la réflexion, on s'aperçoit que la charité est sans cesse présente dans le film, incarnée par Inger (la femme qui sera ressuscitée), et que le jeune pasteur, s'il perd d'abord la foi, pèche ensuite contre la charité en repoussant sa femme. Sa folie apparaît comme une sorte d'épreuve qui le purifie de ces deux péchés contre la foi et la charité. Il retrouve la raison et la foi quand le souvenir de cette faute fait renaître en lui la charité. Et le miracle lui-même est rendu possible par le pardon du père qui, à la mort d'Inger, renonce à l'orgueil, et se réconcilie avec son ennemi.

Ordet n'apporte pas la preuve qu'un sujet aussi élevé rende un film inexploitable en France. La différence des mentalités et des coutumes le rendait inintelligible à la masse du public. On souhaiterait qu'un producteur ait en France l'audace de tenter une entreprise analogue et qu'il se trouve des scénaristes et des réalisateurs capables de triompher de ses difficultés. On nous annonce le premier tour de manivelle d'un film sur saint Vincent de Paul, d'après un scénario de Jean Anouilh. Un film biographique, même quand il s'agit d'une vie de saint, est une entreprise moins périlleuse qu'un film théologique. Le film sur le P. de Foucauld offre un précédent encourageant, et nous pouvons espérer que *Monsieur Vincent* fera la preuve que, après tout, il n'est pas vrai qu'en France « la parole de Dieu, ça n'intéresse personne ».

JEAN-PIERRE CHARTIER.

LIVRES

MALFATTI DE MONTEREGGIO : *La Mathèse*. Éd. du Griffon d'or, 198 pp. 250 fr., avec planches hors texte.

Cette réédition d'un essai très curieux qui date de 1884, nous rend accessible l'un de ces textes actuellement introuvables de la Natur-philosophie romantique. Il ne s'agit plus évidemment d'en opérer une confrontation avec les thèses de la science moderne, mais du point de vue subjectif l'intérêt n'en a pas disparu, bien au contraire. Gaston Bachelard, dans sa *Psychanalyse de l'esprit scientifique*, a su admirablement montrer tout l'intérêt de ces cosmologies aberrantes. Lorsqu'on les aura pénétrées à fond, l'on sera mieux armé aussi pour pressentir et analyser la part d'imaginaire que contiennent aussi nos nouvelles notions scientifiques.

Ne serait-il pas excessif d'ailleurs de n'y voir que de la pataphysique, comme dirait Alfred Jarry. Kepler lui-même n'a-t-il pas dû ses prodigieuses découvertes à des « préjugés » pythagoriciens et astrologiques ? (cf. Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, p. 108).

RENÉ MARTINEAU : *Autour de J.-K. Huysmans*. Desclée, éd., 125 pp.

Un petit livre plein d'intelligence et d'amour sur les dernières années de Huysmans. Non, Huysmans n'était pas qu'un littérateur. Il eut une mort terrible; un cancer à la gorge le rongea longtemps et finit par l'emporter, mais il mourut comme un saint.

EVELYN WAUGH : *Conduite scandaleuse* et *Sensation*. Éd. Universitaires, Les Presses de Belgique. Deux romans de 225 pp. chacun. 63 et 66 fr. belges.

Deux délicieux romans d'un maître de l'humour anglais; des récits très mouvementés, pleins de gags et aussi d'une ironie pénétrante.

A TRAVERS LES REVUES LITTERAIRES

Lichtenberg est un des plus méconnus et pourtant des plus extraordinaires parmi les romantiques allemands. Aussi est-ce avec joie qu'on peut lire dans le numéro 22 de *L'Arche* quelques-uns de ses aphorismes les plus aigus qui l'apparentent à Swift et à Kafka :

Il y a véritablement beaucoup de gens qui ne lisent que pour être dispensés de penser.

C'était un de ces penseurs attentifs qui voient toujours un grain de sable avant une maison.

Il y a une grande différence entre croire *encore* quelque chose et le croire *de nouveau*. Croire encore que la lune exerce une influence sur les plantes

trahit la sottise et la superstition. Mais le croire *de nouveau* est une preuve de philosophie et de réflexion.

Et celui-ci qui annonce Freud :

Si les gens consentaient à faire de leurs rêves un récit sincère, on pourrait, plus facilement que de leur visage, en déduire leur caractère.

Parfois on croirait entendre Pascal :

Quand mon esprit s'élève mon corps tombe à genoux.

Dans le même numéro, un article remarquable de Sandomir sur *Nostradamus*. Pour cet interprète, l'auteur des *Centuries* n'est ni un émule de saint Jean, ni pour autant un fumiste, c'est plutôt une sorte de pré-Mallarmé. Les *Centuries* sont une savante fabrication poétique.

Pour Nostradamus, nous dit-il, il n'y a ni progrès, comme nous dirions aujourd'hui, ni même histoire, il n'y a qu'un chaos brûlant d'événements désordonnés dont le petit nombre de types essentiels assure le retour cyclique : ainsi les famines, les épidémies, les incendies et les massacres. Même certains lieux en sont les théâtres constamment désignés par une sorte de malédiction élective, quoique naturelle en ses causes immédiates :

Par exemple, en géographie, un certain nombre de lieux s'imposent comme des passages ou des stations nécessaires aux mouvements humains. Et c'est vrai dans le temps aussi bien que dans l'espace. Ainsi, l' « astrophile » peut relever sur ses tables un certain nombre de points fixes dont il est sûr *a priori* qu'ils joueront un rôle, et il leur prête un nom archaïque pour bien indiquer cette nature intemporelle. On peut expliquer dès lors (sans prêter aucunement au prophète une prévision *objective* des événements) ces stupéfiantes séquences, qu'on croirait empruntées aux actualités. Par exemple à un communiqué sur la guerre d'Italie :

Naples, Palerme et toute la Sicile
Par main barbare sera inhabitée,
Corsiq, Salerne et de Sardaigne l'isle :
Faim, peste, guerre, fin de maux intentés (VII, 6)

Main = troupe (*manus* en latin); barbare = étranger, inhabitée au sens latin d'habitée...

Si l'on songe à l'extraordinaire faculté d'effervescence de l'imagination, et à la facilité avec laquelle elle se reconnaît ou croit se reconnaître dans les embrouillaminis d'images les plus confuses, à tel point que Léonard de Vinci put donner à ses élèves le conseil célèbre de considérer attentivement les taches des vieux murs jusqu'à ce qu'ils parviennent à y découvrir le dessin d'une idylle ou d'une bataille, on comprendra mieux comment un poète put rassembler sous un petit volume un véritable comprimé d'images si nombreuses et si scintillantes que le lecteur put y reconnaître à volonté, ou presque, celles des événements de son époque. Toutes les convulsions de l'humanité, toutes les vagues singularités du possible sont ici rassemblées. Comment l'imagination ne serait-elle pas vite ébranlée et mise en mouvement, à la condition seulement d'un minimum de complicité poétique ? D'autant que ces images des *Centuries* sont

brillantes et rapides, emportées par un courant d'inspiration impérieux et véritablement incantatoire.

Avec quelle beauté « sonnent » parfois ces quatrains :

> La Grand Cité d'Océan maritime
> Environnée de marets en cristal :
> Dans le Solstice hyémal et la prime,
> Sera tentée de vent épouvental (IX, 48).

Et si l'on se demande pourquoi tant de désordre dans les *Centuries*, ce fatras n'est-il pas le meilleur écho du fatras de l'histoire ?

Ces mots, enchâssés les uns dans les autres avec une rigueur qui va jusqu'à la dureté, ces riches séquences de catastrophes sonores, ces cruels bariolages de somptueux noms propres, ces queues de comètes et ces têtes de monstres qui s'entrelacent et se faufilent dans le vaste panache du temps, tout cela s'appelle invinciblement, mais aussi secrètement se repousse.

Comme Mallarmé, Nostradamus est un « amateur des mots ». Il explore les vertus du verbe avec la même sévérité. Mallarmé, on le sait, osait rêver d'un livre absolu qui se fût confondu avec le monde lui-même et qui eût réalisé enfin cette prétention créatrice que la Genèse attribue à la Parole divine : il n'en a laissé que la préface. Nostradamus, lui, sans l'achever, a été plus loin dans cette impossible entreprise, et, dans ses quelque mille quatrains, l'ordre et le chaos de l'univers sont tellement présents que, en fin de compte, l'avenir lui-même est bien forcé de reproduire le poème.

La poésie de Nostradamus est pleine de ces images fulgurantes, mais escamotées à l'instant même où l'on croit les saisir, dont la poésie de Mallarmé et plus encore celle de Rimbaud et de leurs successeurs abondent. Mais ce rapprochement que fait Sandomir n'est pas seulement précieux en ce qu'il éclaire la poésie simili-prophétique de Nostradamus, il n'éclaire pas moins les secrets de la poésie moderne, car la poésie moderne se veut elle aussi prophétique, bien qu'elle vise plus la révélation des mystères psychiques et intemporels que celle des mystères futurs de l'histoire. Et la catastrophe d'Igitur n'est pas sans ressemblance avec celle de Nostradamus.

Mentionnons en outre à ce sujet une intéressante étude d'Aimé Patri, dans la même revue sur cette poésie moderne. On est pourtant étonné qu'il attribue à René Char le vers d'un poème célèbre de Breton (*L'union libre*) :

> Ma femme aux yeux d'eau pour boire en prison.

D'Aimé Patri, aussi, une pénétrante introduction à Michaux et un interview de Monnerot dans *Paru* (mars 1947).

Dans *Nova et Vetera* (juillet-septembre 1946), une longue étude de Paul Zumthor sur le *Verdict* de Kalfka.

Quant aux *Temps Modernes* (décembre 1946), on s'aperçoit avec plaisir que le poncif existentialiste n'y règne pas si uniformément qu'on pourrait le supposer. On y trouvera notamment un long extrait du beau roman de Carlo Lévi : *Le Christ s'est arrêté à Eboli.*

Dans la même livraison, un important article de Laure Garcin : « De l'urgence de reconsidérer les diverses tendances de l'art contemporain ». Elle part d'un examen attentif des deux grandes tendances qui s'efforcent depuis plusieurs années de renouveler les

formes de l'art : l'art abstrait et cubiste et le surréalisme. Là où certains ne voyaient que ruine parce que c'était seulement la ruine de leurs habitudes de penser et où d'autres croyaient découvrir une nouvelle révélation, celle-là définitive et absolue, elle voit deux processus essentiels, mais momentanés d'une plus vaste évolution. Elle institue une comparaison précise entre l'art à tendance abstraite de notre époque et les arts analogues du passé : celui des sâsânides, des carolingiens, des byzantins, pour montrer qu'une telle forme de géométrisation est un instrument de purification, asséchement des vieilles formes usées et préparation d'un terrain neuf. L'art abstrait fut un introducteur, mais il a terminé sa mission. Quant au surréalisme, il remplit une tâche qui converge admirablement avec le premier, car il ouvre de nouvelles sources d'inspirations, mais son erreur est de vouloir s'y abandonner sans aucun contrôle.

L'art, écrit-elle, a pour rôle avant tout une recherche d'équilibre entre les différentes parties de l'esprit; c'est pourquoi il ne procède ni particulièrement de l'activité consciente, ni seulement d'une activité subconsciente, mais de la combinaison de ces deux tendances de l'esprit.

L'esprit de l'artiste doit être saturé à un tel point de ce qu'il doit exprimer qu'il n'a plus qu'à le *vouloir* pour arriver à son maximum d'expression, et bien souvent, si paradoxal que cela puisse paraître, il ne prend connaissance du sens véritable de son œuvre qu'une fois celle-ci *achevée*, tant elle a fait jusque-là partie intégrante de son être, et aussi par le fait que pendant son exécution il est parvenu à l'enrichir involontairement de tout l'apport imprévisible de son activité subconsciente.

L'artiste pense par images, mais il ne doit ni les déformer en vertu d'idées ou de canons esthétiques préconçus, ni s'abandonner à n'importe quel désordre, il doit arriver à plonger assez profondément pour atteindre les constellations d'images qui, figurant les mythes vitaux de son être, méritent à ce titre d'être considérés non comme des allégories, mais comme des symboles. Par là, par cette fusion de la conscience et de la subconscience dans l'acte de création, il peut parvenir aussi à manifester dans l'œuvre d'art les figures de sa propre vie, non plus mutilées, désaccordées, mais fondues en un tout organique et harmonieux.

Le numéro 16 de *Temps Modernes* (janvier) inaugure le début d'une traduction de Black Boy, tragique récit d'un grand romancier noir d'Amérique, Richard Wright. Le style en est d'une pureté classique.

De Nathalie Sarraute, dans le même numéro, une sacrilège démolition de Valéry, de ses pompes et de ses œuvres. Crime de lèse-majesté exécuté avec assez de maestria. Quant aux innombrables qui y verront une impudente irrévérence, renvoyons-les aux citations que donne la criminelle et surtout au passage monstrueux où Valéry compare le cri tragique de Pascal :

Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraye — à l'aboi insupportable qu'adressent les chiens à la lune (*Variation sur une « Pensée »*).

Dans *Esprit* (février 1947), de très beaux poèmes de Jacques François dont l'ample rythme emporte un flot d'admirables images. Une poésie qui n'a pas encore livré son secret, mais qui monte avec force à l'horizon.

De Michel Cournot, dans *L'Arche* (numéro 23), une critique préalable de la tentative projetée par André Gide et Jean-Louis Barrault d'adapter le *Procès* de Kafka pour le théâtre. Cette tentative, même

venant de tels hommes, semble en effet un peu inquiétante ! C'est en tout cas l'occasion pour Michel Cournot de nous donner une excellente exégèse du *Procès*, à laquelle je ne saurais trop conseiller de se reporter les admirateurs de Kafka. Lire aussi un beau poème d'André de Richaud : le métier de poète :

Arrière tour de feu, fontaine de silence
tous les madrépores et les larges sanglots de la lumière
montagne tournoyante et visage de gel
ma voix à peine née fait reculer le monde
jusques aux bornes de l'Inconnaissable...

Gouffres sourds des miroirs j'entends clamer vos aveugles habitants :

dans une nuit plus orageuse que les tambours de la lune
habité aux épaules par mille siècles de servitude
et debout ce nuage qui erre à travers mes poumons
vois ma mort comme une étoile pleine de musiques.

La revue *Psyché*, qui s'est fondée récemment, réunit des savants : physiciens, préhistoriens, orientalistes, tels que le prince Louis de Broglie, le P. Teilhard de Chardin, Paul Rivet, Masson-Oursel, avec des psychanalystes : Charles Baudouin, John Leuba, Dr Laforgue et des psychiatres comme Pierre Janet... Aussi s'institue-t-elle revue de psychanalyse et des sciences de l'homme. Il y a là certainement, un important effort de synthèse, indispensable pour notre époque. Les noms illustres de ses participants sont une première garantie de la valeur de la tentative. L'avenir seul dira s'ils réussiront mieux qu'une juxtaposition d'études intéressantes et s'ils parviendront malgré leur hétérogénéité à une synthèse humaine vivante.

Le numéro 1 (novembre 1946) apporte des pages curieuses de Baudouin sur Pascal et sa sœur Jacqueline et une note brève, mais lumineuse de Masson-Oursel sur la méditation asiatique et la psychanalyse. On remarquera aussi les pages du Dr Laforgue sur la personnalité collective française, celles de Maryse Choisy sur le mythe des Argonautes et d'Henriette Brunot sur le sens de la mort dans la littérature et la philosophie modernes. Lire aussi une utile mise en garde du Dr Toulouse sur les dangers de l'occultisme.

Dans le numéro 2 (décembre 1946), de remarquables réflexions d'Edmond Jaloux sur le rêve, qui montrent comment les problèmes qu'il pose sont encore bien loin d'être élucidés, malgré les progrès réalisés par Freud et Jung.

MICHEL CARROUGES.

Dans les *Cahiers du Sud*, numéro 281, une grande esquisse de Malraux : La psychologie de l'art, un poème mystique d'Ibn Al Faridh, et une étude d'Henri Féraud : Une philosophie de naufragés ou l'existentialisme considéré comme projection philosophique de la crise sociale de la petite bourgeoisie.

Imprimerie AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne). — 4-47.
D. L., 1er trimestre 1947. — Imprimeur, n° 166.